Martin Deutingers

Gotteslehre.

Inaugural-Dissertation

verfaßt und der

Hohen philosophischen Fakultät

der

Kgl. bayer. Julius-Maximilians-Universität Würzburg

zur

Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt

am 27. Juni 1904

von

Georg Sattel

aus Schifferstadt.

Regensburg 1905.

Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei
A.-G., München-Regensburg.

Martin Deutingers

Gotteslehre.

Inaugural-Dissertation

verfaßt und der

Hohen philosophischen Fakultät

der

Kgl. bayer. Julius-Maximilians-Universität Würzburg

zur

Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt

am 27. Juni 1904

von

Georg Sattel

aus Schifferstadt.

ACAD.
LUDWIG MAX.
BIBL.

Regensburg 1905.

Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei
A.-G., München-Regensburg.

Druck der Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz Regensburg.

Vorwort.

Durch Herrn Professor Dr. Remigius Stölzle in Würzburg wurde ich auf die Gotteslehre Martin Deutingers aufmerksam gemacht. Es drängt mich, genanntem Herrn dafür wie auch für die mannigfachen Winke bei der Anfertigung dieser Arbeit meinen verbindlichsten Dank auszusprechen. Großen Dank schulde ich auch Herrn Dr. Lorenz Kastner, quiesciert. Lycealprofessor in München, dem verdienstvollen Biographen Martin Deutingers, welcher mir nicht nur bereitwilligst für die vorliegende Abhandlung wichtige Manuscripte aus der Feder Deutingers zur Verfügung stellte, sondern auch durch verschiedene Aufklärungen meine Arbeit förderte. Ebenso danke ich Herrn Professor Dr. Georg Neudecker in Würzburg. Derselbe überließ mir gütigst einen für meine Arbeit höchst wertvollen Auszug aus ungedruckten Vorträgen Deutingers.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort III

Einleitung: Deutingers Leben und Stellung in der Philosophie:

A. **Urteil der Geschichte der Philosophie über Deutinger** . 1

B. **Deutingers Leben, Charakter und Werke** . . . 5

a) Deutingers Jugend und Studienzeit 5

b) Deutinger als Lehrer in Freising, München und Dillingen 7

c) Deutingers Quieszierung und Tod 11

d) Deutingers Werke 12

C. **Deutingers Stellung in der Philosophie.**

a) Deutingers Ziel in der Philosophie 18

b) Die Philosophie seiner Zeit 20

c) Deutingers Versuch einer Versöhnung von Glauben und Wissen 23

α) Fehler der Scholastik und der neueren Philosophie . 23

β) Neue Philosophie 30

1. Begründung 30

2. Bedeutung 33

3. Das Prinzip des Willens inbezug auf seine Originalität 42

d) Urteil über Deutingers Wissenschaft 45

I. Teil: **Gottesbeweise.**

Einleitung 49

A. **Polemik gegen die neuere Philosophie** 52

B. **Zwei Beweise** 58

1. Der erste Beweis 58

2. Der zweite Beweis 66

Seite

C. **Deutingers Stellung zu den sonst üblichen Beweisen** . 71
1. Der historische Beweis 71
2. Der theologische Beweis 73
3. Der moralische Beweis 74
4. Die drei metaphysischen Beweise 75
a) Der ontologische Beweis 77
b) Der kosmologische Beweis 78
c) Der teleologische Beweis 79

II. Teil: **Gottesbegriff.**

A. **Gott und die Offenbarung** 84
I. Welches Licht wirft auf Gott die Frage nach der Offenbarung? 84
1. Die Offenbarung ist möglich 85
2. Die Offenbarung ist notwendig 88
3. Die Offenbarung ist tatsächlich 95
4. Das Kriterium der Offenbarung 96
5. Die christliche Offenbarung 104
II. Welches Licht wirft insbesondere auf Gott die Frage nach der Offenbarung der Dreifaltigkeit? 108
1. Begriff des trinitarischen Gottes 108
2. Begründung des trinitarischen Gottesbegriffes . . 108
a) Positive Begründung 109
b) Negative Begründung 115
3. Bedeutung des trinitarischen Gottesbegriffes . . . 118
4. Der trinitarische Gottesbegriff bleibt immer etwas Geheimnisvolles 125
5. Ist Deutingers Trinitätslehre originell? . . . 128

B. **Gott und die Schöpfung** 129
I. Gott und die Welt 130
1. Die Schöpfung aus nichts 130
2. Die Schöpfung ein Akt der Freiheit 135
3. Die Erhaltung der Welt 139
4. Die Wunder 141
5. Bedeutung der Schöpfung 148
6. Rückschluß von der Schöpfung auf Gott . . . 152
II. Gott und der Mensch 156
1. Der Mensch, das Bild Gottes 156
a) Der Mensch ist bedingt frei 157
b) Es gibt eine absolute Freiheit 158
c) Der Pantheismus ist falsch 159
d) Bedeutung des Menschen 161
e) Problem des Bösen 165

Seite

2. Gott als Gesetzgeber 168
a) Notwendigkeit der Gesetzgebung 168
b) Art und Weise der Gesetzgebung 174
c) Kriterium der Gesetzgebung 176
3. Der Gottmensch 179
A. Die Denkmöglichkeit der Menschwerdung Gottes 181
B. Die Denknotwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes 184
a) Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes . . 184
b) Notwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes 190
C. Bedeutung der Menschwerdung Gottes . . . 192
Rückblick 196
4. Das Ziel des Menschen 197
5. Die Verdammung 201
6. Freiheit des Menschen und Gottes Wissen . . . 206
a) Absolute Prädestination 209
b) Absolute Unabhängigkeit 210
c) Lösung des Problems 210
α) Des Menschen Wille und Freiheit . . . 211
β) Gottes Freiheit und Erhabenheit 212
γ) Verhältnis der menschlichen Freiheit zu Gott . 215

Schluss: Einwände von Eduard v. Hartmann und Arthur Drews 220—224

Einleitung.

Deutingers Leben und Stellung in der Philosophie.

A.

Urteil der Geschichte der Philosophie über Deutinger.

Wer war Martin Deutinger? Eduard von Hartmann sagt in seiner „Geschichte der Metaphysik": „Deutinger ist der abgeschlossenste Systematiker des spekulativen Theismus, der alle Gebiete der Philosophie bearbeitet hat."[1] Er rühmt dann Deutingers „systematisches und abgeklärtes Denken"[2] und gesteht, daß Deutinger die Philosophie „auf dem Gebiete der Ästhetik erheblich gefördert" habe.[3] In seiner Ästhetik sagt Eduard v. Hartmann: Deutinger habe „eine geradezu epochemachende Bedeutung in der Geschichte der Ästhetik."[4] Und er fährt weiter: „Vergegenwärtigt man sich einmal die inhaltlichen und formellen Vorzüge der Kunstlehre (Deutingers), so scheint es unbegreiflich, daß ein so bedeutendes, epochemachendes und lesbares Werk ganz ohne Einfluß auf die weitere Entwicklung der Ästhetik geblieben ist."[5] Den Grund dafür kann Eduard v. Hartmann nur finden in der Tatsache, daß Deutinger katholischer Theologe gewesen; er

[1]) Eduard v. Hartmann: Geschichte der Metaphysik, II. Bd. p. 352.
[2]) l. c.
[3]) Ed. v. Hartmann: l. c.
[4]) Ed. v. Hartmann: Ästhetik I. p. 173.
[5]) l. c.

hält diese Tatsache für ausreichend, „um den protestantischen und unchristlichen Ästhetikern jede Prüfung dieser Publikation überflüssig erscheinen zu lassen.“ [1] Arthur Drews schreibt in seinem Werke: „Die deutsche Spekulation seit Kant“: Martin Deutinger war „bestrebt, den Geist des Katholizismus mit der modernen philosophischen Spekulation zu versöhnen und das christliche Dogma durch eine sichere philosophische Unterlage nicht bloß zu stützen, sondern ihm auch ein neues und freieres Leben einzuhauchen.“ [2] Und wieder: „Was Schelling im letzten Stadium seiner Entwicklung angestrebt, eine wahrhaft christliche Philosophie zu begründen, was ihm aber nur halb geglückt, weil er sich vom Boden des Pantheismus nicht loszureißen vermochte, das sucht hier Deutinger in erneutem Anlauf zu vollenden und zwar unternimmt er dies aus den Tiefen der Baaderschen Mystik heraus, die er sich völlig zu eigen gemacht hat, nicht aber mit der Form- und Zügellosigkeit des Baaderschen Denkens, sondern in systematischer Geschlossenheit und mit der logischen Schärfe und Besonnenheit des wahren Philosophen ausgerüstet.“ [3] Weiter lobt er dann noch „die möglichste Fernhaltung aller Polemik“ [4] und den „klaren, flüssigen und doch charaktervollen Stil“ [5] „seines 7bändigen Haupt- und Lebenswerkes, der heute leider nur zu sehr vergessenen Grundlinien einer positiven Philosophie“ [6] und preist ihn dann noch als einen „echten spekulativen Philosophen“,[7] der „die Probleme fast überall in ihrer Tiefe aufrührt und nicht rastet, bis er ihre letzten Konsequenzen gezogen.“ [8] Mit solcher Hochachtung, mit solcher Wertschätzung sprechen von Martin Deutinger die beiden tiefen Denker, die sich zu einer ganz andern Weltanschauung bekennen.

Ganz kühl hingegen wird Deutinger von anderer Seite behandelt. A. Stöckl z. B. fällt in seiner „Geschichte der neueren

---

[1] Ed. v. Hartmann: Ästhetik I. p. 173.
[2] Arthur Drews: Die deutsche Spekulation seit Kant, I. Bd. p. 481.
[3] Arthur Drews: Die deutsche Spekulation seit Kant, I. Bd. p. 481.
[4] l. c.
[5] l. c.
[6] l. c.
[7] l. c.
[8] l. c.

Philosophie" folgende Kritik; er sagt, Deutinger habe „ebenso wie Baader und Günther, ohne über die Atmosphäre der modernen Philosophie sich gänzlich zu erheben und an die altchristliche Philosophie anzuknüpfen, eine neue Philosophie im christlichen Sinne zu konstruieren"[1] gesucht. Stöckl will wohl mit dieser Kritik ihn ächten und damit man ja der Versuchung entgehe, sich näher mit Deutinger zu befassen, fügt er hinzu: „Deutingers Stil ist breit und weitschweifig und dabei doch vielfach unangenehm dunkel, obgleich in steten Wiederholungen sich dahinwindend."[2] Wie sticht auch in dieser Beziehung das Urteil ab, das Ed. v. Hartmann gibt! Er sagt: „Deutinger schreibt den gedankenreichen aber verständlichen Stil des gebildeten Mannes, der dasjenige, was er zu sagen hat, reiflich erwogen und auf einen verhältnismäßig engen Raum zusammengedrängt hat. . . . Wo es paßt, erhebt die Sprache sich zur stilistischen Schönheit und Gewalt, welche den Leser mitfortreißen, aber im ganzen herrscht die ruhige Nüchternheit ohne Ruhmrednerei."[3] Nicht besser als Stöckl denken über Deutinger weite Kreise, die Stöckls christliche Weltanschauung teilen, sofern man seiner nicht ganz vergessen.

Vergessen worden, ja selbst unbekannt geblieben ist Deutinger bedeutenden Vertretern beider Weltanschauungen. Joh. Ed. Erdmann übergeht Deutinger ganz und gar in seinem „Grundriß der Geschichte der Philosophie"; ebenso W. Windelband in seiner „Geschichte der Philosophie"; auch Otto Siebert in seiner „Geschichte der neueren deutschen Philosophie seit Hegel"; um so auffälliger möchte es bei letzterem erscheinen, da er Baaders und Günthers Schule zu würdigen sucht. Rich. Falkenberg weiß in einer Anmerkung seiner „Geschichte der neueren Philosophie" nur zu sagen, daß Deutinger in Vergleich zum thomistischen System eine freiere Richtung eingeschlagen habe. Nicht viel bedeutender erscheint Deutinger in der breit angelegten „Geschichte der Philosophie" von Überweg-Heinze. Man wird an die Worte Ed. von Hartmanns erinnert und man wird die Tatsache dieser Gering-

[1] A. Stöckl: Geschichte der neueren Philosophie. II. Bd. p. 395.
[2] l. c.
[3] Ed. v. Hartmann: Ästhetik I. p. 172.

schätzung und Ignorierung nur aus solchen und ähnlichen Gründen erklären können.

Wer Deutinger nahe tritt, urteilt ganz anders über ihn. Wir sehen es von Hartmann und Drews; aber auch ruhige, tiefe Denker der christlichen Weltanschauung sind voll Bewunderung für diesen Geist. Dr. Magnus Jocham, gleichzeitig mit Deutinger Professor in Freising, nennt neidlos den jüngeren Kollegen einen „genialen Denker und geistreichen Philosophen".[1] Lorenz Kastner, Deutingers Biograph, der Deutingers Schüler gewesen und ein langes Menschenleben schon mit dem Studium Deutingers sich beschäftigt, nennt ihn einen Achilleischen Geist, einen Mann von providentieller Bedeutung und sagt von seiner Philosophie: Mittelalter und Neuzeit hat Deutinger zu höherer Einheit zusammengefaßt und so beide wahrhaft erneuert.[2] Und Georg Neudecker, der andere Gelehrte, der eingehend mit Deutinger sich beschäftigt, nennt ihn „einen originalen, tiefen und großen Geist"[3] und würdigt ihn, besonders in seinen „Studien zur Geschichte der deutschen Ästhetik seit Kant",[4] ähnlich wie Kastner.

Die Geschichte der Philosophie urteilt also zwiespältig über Deutinger. Jedenfalls ist er eine noch nicht genügend gewürdigte Persönlichkeit. Es dürfte daher vielleicht verdienstlich sein, ihn näher zu beachten und zwar einen Zentralpunkt seiner Philosophie: die Gotteslehre. Um sie aber recht zu verstehen, müssen wir einen Blick werfen auf sein Leben und seine Stellung in der Philosophie.

---

[1]) Dr. M. Jocham: Deutschlands Episkopat in Lebensbildern, III. Bd. II. Hft. p. 74.

[2]) Dr. L. Kastner: in einem Briefe an den Verfasser.

[3]) Dr. Neudecker: Der Philosoph Deutinger u. ultramont. Sophistik, p. 16.

[4]) Dr. Neudecker: „Studien zur Geschichte der deutschen Ästhetik seit Kant", p. 115—138.

B.

Deutingers Leben, Charakter und Werke.[1]

a) Deutingers Jugend und Studienzeit.

An einem Karfreitage war es, am 24. März 1815, da erblickte Martin Deutinger das Licht der Welt. Seine Wiege stand in einer Mühle nahe bei Langenpreising, einem Dorfe Oberbayerns. Interessant ist schon, was wir aus seiner Kindheit hören. „Die Spiele des Kindes," sagt ein Dichter, „sind die Herzblätter des ganzen künftigen Lebens; der ganze Mensch entwickelt sich und zeigt sich in denselben in seinen feinsten Anlagen, in seinem inneren Sinn."[2] Wilde Spiele liebte der Knabe nicht; dafür konnte er aber stundenlang mit sinnreichen Wasserbauten am Mühlbach sich beschäftigen oder den Erzählungen eines Mühlknechts lauschen.

Zehn Jahre alt, kam er zum Studium nach München, zwei Jahre später nach Freising als Zögling des kleinen Seminars. Durch Klarheit, Schärfe und sprühende Lebhaftigkeit bald unter seinen Mitschülern hervorragend, lenkte er die Aufmerksamkeit aller Lehrer auf sich und mit herrlichem Erfolge absolvierte er sodann auch das dortige Gymnasium. Die schönsten Hoffnungen knüpften sich an seinen Lebensweg.

Im Herbste 1832 bezog Deutinger das Lyzeum zu Dillingen. Die Welt der Ideale war es, der Ideale in Kunst und Wissenschaft, was seine ganze Seele anzog. Mit großem Eifer widmete er sich dem Studium der Philosophie. Da war es in den Vorlesungen Beckers, daß zum ersten Mal „Blitze Schellingscher Philosophie" in seine Seele leuchteten. Sie zündeten; eine neue

---

[1]) Darstellung auf Grund von: Kastners „Martin Deutingers Leben und Schriften" Bd. I, 1875, Nekrolog im Morgenblatt zur Bayerischen Zeitung 1864 Nr. 269 ss., Nekrolog in der Augsburger Postzeitung 1864 Nr. 234 s., Grabrede Hanebergs abgedruckt in der Bayerischen Zeitung 1864 Nr. 254, Manuskripten, privaten Mitteilungen L. Kastners.

[2]) Frdr. W. Aug. Fröbel.

Welt ging vor ihm auf. Bald genügte ihm Dillingen nicht mehr; er sehnte sich weg nach München, auf eine Universität, nach der Philosophie von Schelling. Sein Wunsch ging denn auch in Erfüllung. Im November 1833 finden wir ihn dortselbst. Da saß er nun zu Füßen Schellings, der ihn angelockt hatte und jetzt bezauberte, zu Füßen Görres, dieses „reichen Geistes", wie er ihn einmal nennt, „der in der tiefen Nacht der Mystik die Tore der heiligen Stadt beschaute und bis zur Drachenquelle des neuesten Unglaubens vordrang,"[1]) dieses Mannes voll „genialer ekstatischer Phantasie und poetischer Produktivität."[2]) Den größten, den nachhaltigsten Einfluß aber übte auf ihn ein anderer Lehrer: Franz v. Baader. Nach weiteren Studien der Theologie zu München und Freising empfing Deutinger im Herbst 1837 in Freising, wo er das letzte Jahr im Seminar zugebracht hatte, die Priesterweihe.

Der junge Priester erhielt seine erste Anstellung als Koadjutor in Rosenheim; drei Jahre war er da in der Seelsorge tätig, bis Ostern 1840. Neben seinen Berufsgeschäften fand er aber Zeit, in philosophische Studien sich zu vertiefen, seine Lieblingsstudien — Naturwissenschaft — zu betreiben und über den Werken und den Problemen der Kunst zu sinnen, über die er denn auch später die geistvollsten Gedanken niederschrieb, Gedanken von unvergänglichem Werte. Alle Studien sollten seinem Berufe dienen; er hatte seinen Beruf ideal erfaßt; ein edles, ein hohes Streben, ein Feuer der Begeisterung brannte und loderte hell auf in ihm. Er fühlte sich glücklich, aber er sollte auch nicht verschont bleiben von bitteren Stunden. Eine Fülle von Gedanken hatte er durch seine Studien in seinem tiefen Geiste erzeugt und nun erhob sich in ihm eine gewaltige Gärung; er mußte ringen nach Überzeugung und nach Seelenruhe. Sollte er den Kampf beenden mit dem demütigen Worte: „Ich glaube"? Sollte er so zum inneren Frieden kommen? Nein, sein Weg zur sicheren Ruhe war ein anderer. Er schreibt in einem Briefe: „Sechs steinerne Wasserkrüge

[1]) Siloah p. 195.

[2]) Kastner: Martin Deutingers Leben und Schriften, Bd. I (1875), p. 63: Aus Deutingers Entwürfen zur Encyklopädie.

sehe ich stehen und vernehme den Befehl des Herrn: implete hydrias aqua! Nun also will ich hingehen und sie füllen mit dem Wasser der natürlichen Erkenntnis und dann auf den Herrn hoffen, ob er sie in den guten Wein der göttlichen Erkenntnis verwandeln und so das erste Wunder seiner Erlösung an mir wirken wolle. Wer anders handelt, scheint mir gegen die Ordnung zu fehlen; denn es ist nicht unsere Sache, diesen Wein erst später mit dem Wasser unserer eigenen Erkenntnis zu schwächen, sondern unsere Arbeit ist, die Krüge erst mit Wasser zu füllen und das übrige dem Herrn zu überlassen. Jene traurigen Augenblicke aber entspringen aus der natürlichen Betrübnis, welche den natürlichen Menschen ergreift, wenn er die hart scheinenden Worte des Herrn vernimmt: die Stunde ist noch nicht gekommen."[1]) Ein gewaltiges, geistiges Ringen bedeutet diese Lebensperiode Deutingers. Rastlos dachte, las und studierte er; er erwartet den Segen Gottes nicht als „unmittelbare Inspiration"; auf die göttliche Hilfe wagt er erst zu hoffen, wenn die eigenen Kräfte nicht mehr zureichen, wenn die „Krüge gefüllt" sind. Das „rein Menschliche" müsse anerkannt und ausgebildet sein, ehe die Offenbarung ihre Tiefen erschließen könne. — Die Stunde kam; noch in Rosenheim ward, wie sein Biograph auf Grund der Tagebücher sagt, sein Denken, Fühlen und Wollen ein sicheres, in sich beruhigtes und harmonisches.

b) Deutinger als Lehrer in Freising, München und Dillingen.

Im Oktober 1841 wurde Deutinger zum Dozenten der Philosophie in Freising ernannt. Hier erregte vor allem sein unvergleichliches Lehrtalent ungeteilte Bewunderung. Von begeisterter Liebe fühlten sich die Schüler zu dem Lehrer und zu der Wissenschaft, die er lehrte, hingezogen. Deutinger besaß zwei herrliche Gaben, die es vor allem erklären: eine unbeschränkte Herrschaft über das Wort und eine bewunderungswürdige Seelenkenntnis. Über die Art seiner Lehrtätigkeit dortselbst schreibt sein Schüler und Biograph Kastner in unbegrenzter Verehrung. Er schildert

[1]) Kastner: l. c. p. 7.

das Verhältnis Deutingers zu seinen Schülern mit den allbekannten Worten, die Alkibiades in Platos Gastmahl zu Sokrates spricht.[1]) Wahrlich ein herrliches Zeugnis! Bei seiner Tätigkeit zielte er nicht bloß darauf ab, im Hörsaale zu wirken, er trug das Bedürfnis in sich, mit den Jünglingen in lebendigen Verkehr einzutreten und in einem ungezwungenen Gedankenaustausche die Fragen zu behandeln, um so von allen Seiten aus in diesem freundlichen, unmittelbaren Verkehr ihren Geist zu pflegen. Fünf Jahre war Deutinger so in Freising tätig, tätig in Wort und Schrift. Unerträglich war es ihm, fremde Gedanken zu dozieren; überall trieb es ihn, neue Bahnen zu suchen und selbständige Wege zu bahnen. Schon in Rosenheim hatte er sich an die Öffentlichkeit gewagt mit einigen kurzen philosophischen Arbeiten;[2]) seine jetzige Arbeit sollte sein schönstes Lebenswerk bilden: „Grundlinien einer positiven Philosophie." Aber auch sonst war er in dieser Zeit literarisch tätig: Kleinere Schriften, Aufsätze, Reiseskizzen ꝛc., erschienen und alle tragen den Stempel seines großen Geistes und aus allen strahlt wider seine philosophisch-theologische Weltanschauung, alle haben ein herrliches Ziel sich gesteckt.

Es war eine kühne, selbstbewußte, reformatorische Sprache, die Deutinger führte – und viele Verdrießlichkeiten, viele Verdächtigungen waren der Lohn seines ehrlichen Strebens. Doch da ging 1846 sein lang gehegter Wunsch in Erfüllung, in München dozieren zu können. Er hatte in seiner bisherigen Tätigkeit so glückliche und glänzende Erfolge erzielt, daß man nicht umhin konnte, ihn in diese höhere Stellung zu berufen. Er wußte aber, daß man auf ihn schaute und er hatte die Absicht, wie er in einem Briefe schreibt, „so gut es geht, sich zusammenzunehmen, um den Bedenklichen zu zeigen, inwiefern ihm durch die umlaufenden Gerüchte Recht oder Unrecht geschehe."[3]) Er begann, sich glücklich zu fühlen; „ich habe", so schreibt er wieder in einem

[1]) Kastner: l. c. 35.

[2]) Histor. polit. Blätter1 841: „Besondere Antworten auf eine allgemeine Frage; oder über die wahrscheinliche Zukunft der Philosophie und ihr Verhältnis zum Christentum und zur Theologie" — und „Über das Verhältnis des hermesischen Systems zur christlichen Wissenschaft."

[3]) Kastner: M. Deutingers Leben und Schriften, p. 410.

Briefe, „es viel besser gefunden, als ich erwartete . . . So, scheint es, will das Bächlein meines Lebens einmal wieder in eine freundliche Landschaft einlenken und ich bin dessen nicht ganz unfroh.“ [1]) „Deutinger dozierte an der Universität München“, wie sein Biograph Kastner berichtet, „mit einem Erfolge, wie er seit Schellings Abgang unerhört war. Eine neue, glänzende Epoche schien für das Studium der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität angebrochen zu sein. Der geräumigste Lehrsaal vermochte die Menge der Zuhörer kaum zu fassen: Studenten und ältere Gelehrte, Offiziere, Beamte und Künstler waren hier versammelt.“ [2]) An den Sonn- und Festtagen predigte Deutinger in der Universitätskirche zu St. Ludwig, abwechselnd mit seinem Freunde Haneberg. Doch nur kurz war dieser schöne Traum in München, nur ein Semester. Es waren die Tage der Herrschaft der Lola Montez. Auch mehrere Professoren mußten sie fühlen: Döllinger, Lasaulx, Höfler, Sepp und andere wurden ihrer Stelle enthoben; Deutinger wurde an das Lyzeum in Dillingen verwiesen. Jocham schreibt: „Deutinger hatte sich durch mißbilligende Äußerungen über die Tänzerin, die durch das im höchsten Flor blühende Sykophantenwesen alsbald höchsten Orts hinterbracht wurden, schwer versündigt.“ [3]) Und Haneberg klagt: „Daß so ein Mann, der so geistvoll war, der so anregend nach allen Seiten wirkte und der in seinem Fache so vollkommen bewandert war, nur kurze Zeit in dieser ihm ganz genügenden Stellung bleiben konnte, es würde uns rätselhaft bleiben, wie das gekommen sei, wenn nicht die Jahreszahl uns Aufschluß gäbe — es war das Jahr 48.“ [4])

Scheinbar ruhig ließ ihn der Schlag, der ihn getroffen. Er versichert in einem Briefe an einen Jugendfreund: „Ich kann ohne die geringste restrictio mentalis sagen, daß ich mich auf meinen künftigen Aufenthaltsort freue. Ich nehme daher im ganzen

---

[1]) Kastner: M. Deutingers Leben und Schriften, p. 410.

[2]) Kastner: l. c. 411.

[3]) Dr. M. Jocham: Deutschlands Episkopat in Lebensbildern, III. Bd. II. Hft. p. 74.

[4]) Haneberg: Grabrede.

von München einen ganz ruhigen Abschied."[1]) Er wollte es nicht sein, doch er war schwer enttäuscht. Den Mut ließ er zwar nicht sinken und die nun folgende Zeit sah seine besten, seine bedeutendsten philosophischen Werke reifen, die Dillinger Zeit war seine fruchtbarste Lebensperiode. Bald aber hören wir ihn seufzen: „Wenn nur irgend ein Plätzchen im Gebirge sich finden ließe, wo ich einer kleinen Gemeinde und mir und dem Ewigen allein leben dürfte und könnte."[2]) Immer tiefer mußte er in den Kelch der Leiden und Enttäuschungen schauen, der ihm vorbehalten war. Wir sahen, welches hohe Ziel er in seiner Jugend sich schon gesteckt hatte; mit den Jahren nahm die Wärme und Begeisterung dafür trotz aller Mißerfolge nur stetig zu. Ein Blick in das Leben Deutingers, in seine Briefe, in denen er die innersten Regungen seines Herzens offenbart, wie in seine hochwissenschaftlichen Werke zeigen den großen, in seiner Art einzigartigen Mann, der es aus den verschiedensten Gründen verdiente, unserer Zeit als Leuchte vorgehalten zu werden. Die Eigentümlichkeit dieses Mannes, wie sie nur bei wenigen bevorzugten Geistern in solchem Grade und zu so hoher Vollendung gediehen, war das beständige Ringen nach Ausgleichung aller Gegensätze und Einseitigkeiten, nicht etwa bloß wissenschaftlich durch eine harmonisch gegliederte, alle Gegensätze beherrschende und zu höherer Einheit verbindende Weltanschauung, sondern in seinem ganzen Wirken und Schaffen.[3]) Aber Verkennung, ja Gehässigkeit ward ihm zum Lohne. Wohl antwortete Deutinger manchmal in harter Sprache; aber sie ging nicht aus verwerflicher Leidenschaft hervor. Er besaß das reinste Herz, das tiefste Gemüt, eine hochgespannte, ideale Lebensauffassung. Er war ein liebenswürdiger Gesellschafter, dem die heitere Laune und der sprühende Witz nie versagten, aber auch der teilnehmende Freund, der edle, treue, weichherzige Mensch, der durch das Unglück der Menschen leicht bis zu Tränen gerührt wurde und überall tröstend und helfend eingriff, wo man seiner bedurfte. Diese Milde und Güte seines Wesens, diese Liebe zu den Men-

[1]) Kastner: M. Deutingers Leben und Schriften, p. 411—12.
[2]) Kastner: l. c. p. 572.
[3]) Augsburger Postzeitung: Nekrolog, 1864 Nr. 234.

schen, die nie genug geben zu können glaubte, trat mit den zunehmenden Jahren immer entschiedener als der eigentliche Grundzug seines Charakters hervor. Selbst die tiefeinschneidende Kritik, die er oft übte, und der scharfe Witz, der ihm zu Gebote stand, dienten ihm nur als Schale, um diesen innersten Kern seines Wesens vor der rauhen Außenwelt unversehrt zu wahren. Eine innige, so kindliche wie ernste Frömmigkeit, die seine vertrautesten Freunde in ihrer vollen Wahrheit bewundern konnten, verklärte dazu sein ganzes Wesen. Wie er an Ursprünglichkeit, Tiefe und Schärfe des Denkens den Besten aller Zeiten vergleichbar, so war er auch ein felsenfester Charakter, ein edler Mensch, ein frommer Christ.

c) Deutingers Quieszierung und Tod.

Im Jahre 1852 wurde Deutinger seiner Professur in Dillingen enthoben. Zu bedauern war die Jugend, die einen solchen Lehrer missen mußte. Deutinger lebte nun bis zu seinem Tode in München. Wohl suchte er während der zwölf Jahre, die von der kurz bemessenen Lebensfrist ihm dort noch beschieden waren, fort und fort, aber immer vergebens, einen ihm entsprechenden Wirkungskreis als Lehrer an der Universität München zu gewinnen: seine und seiner Freunde Bemühungen scheiterten an Intriguen aller Art. Die innige Liebe zu den Menschen bewahrte er aber bis an sein Lebensende rein und ungetrübt. Gegen Erbitterung schützte ihn vor allem sein eigenes herrliches Herz, dann auch, besonders in den letzten Jahren, zahlreiche Beweise der Teilnahme und Verehrung von allen Seiten. Die Erzbischöfe von München und Bamberg, die Bischöfe von Augsburg und Speyer, die Männer, die an der katholischen Gelehrtenversammlung in München teilnahmen und viele andere nah und fern zollten ihm freudig den Tribut der Anerkennung, der ihm gebührte. In den letzten Jahren wirkte er noch als Universitätsprediger bei St. Ludwig. Rastlos tätig als Schriftsteller, ringend nach der Tiefe der Erkenntnis und kämpfend gegen die Gebrechen der Zeit, brach sich seine Kraft. Ein schmerzliches Kopfleiden raffte ihn hinweg. Er starb im Bad Pfäffers am 9. September 1864. Zu München

fand er seine Ruhestätte; sein langjähriger Freund, Abt Haneberg, hielt die Grabrede.

Im Leben ward Deutinger verkannt, im Tode vergessen. Wohl hat sein Schüler und Freund, Professor Kastner, versucht, den Ideen seines hochverehrtesten Lehrers zum Siege zu verhelfen. Im Jahre 1875 erschien der erste Band des stattlich angelegten Werkes: „Martin Deutingers Leben und Schriften." Der zweite Band steht leider noch aus. Kastners Werk zog eine kleine literarische Fehde[1]) nach sich und bald gehörte Deutinger zu den Toten, vergessen, totgeschwiegen von jenen, für deren Weltanschauung er die ganze Kraft seines Geistes geopfert hatte. Nur wenige, wie Kastner und Neudecker vor allem, haben eine warme Liebe zu ihm bewahrt, in seinem Geiste bis heute für das auf dem Boden der Philosophie geächtete Christentum gekämpft und von Deutingerschem Geiste erfüllt, wohl auch eine frohe, erhabene christliche Überzeugung, ein warmes Herz sich bewahrt.

d) Deutingers Werke.

Wirft man einen auch nur oberflächlichen Blick auf die Werke, die Deutinger geschaffen; weiß man auch nur inetwa zu berechnen — wie es schon im Nekrolog heißt — welchen unsäglichen Kraftaufwand eine solche Zahl solcher Werke erfordern mag: man wird sich fragen, wie denn dies in der kurzen Lebenszeit ihm möglich war. Abt Haneberg sagt zudem in der Grabrede: „Sehr oft, ja ich darf sagen, nur zu oft, sah man ihn hinauswandeln ins Freie und man war geneigt, den stillen Tadel bereit zu halten, daß er vielleicht seinen Beruf versäume." Deutinger hat nur sehr wenig Ruhe sich gegönnt. In der frühesten Morgenstunde, zwischen drei und vier Uhr, begann er sein Tagewerk und erledigte die schwierigsten Arbeiten, rastlos schaffend bis zur Mittagszeit, oft bis in die Nacht hinein. Aber auch wenn er hinauszog und als geübter Steiger die Gipfel der Berge erklomm, rastete er nicht. So mancher leuchtende Gedanke ging dort oben vor dem sinnenden Geiste auf, so manche Skizze zu

[1]) Neudecker: „Der Philosoph Deutinger und ultramontane Sophistik."

philosophischen Abhandlungen und tiefsinnigen Kanzelreden entwarf er auf jenen Höhen.

Deutinger begann seine schriftstellerische Tätigkeit in Rosenheim. Es erschienen damals von ihm in den historisch-politischen Blättern 1841 zwei Artikel: „Über die wahrscheinliche Zukunft der Philosophie und ihr Verhältnis zur Theologie und zum Christentum" und „Über das Verhältnis des hermesischen Systems zur christlichen Wissenschaft". Diese Arbeiten bekunden einen innigen Zusammenhang mit Baader, aber die Grundzüge seiner späteren Arbeiten sind bereits klar vorgebildet; er geht schon über Baader hinaus. Was bei Baader, wie Deutinger selbst bei der größten Begeisterung für seinen Lehrer sich ausdrückt, eigentlich nur „Lichtblitze des Genies, tiefsinnige Gedanken ohne wissenschaftliche Entwicklung und Methode, fermenta cognitionis aber keine systematische Entwickungen" sind, aus diesen Steinen gleichsam will Deutinger mit Konsequenz auf dem Fundamente einer allseitigen erkenntnistheoretischen Begründung, in streng wissenschaftlicher Methode ein philosophisches Lehrgebäude aufbauen. Die Prinzipien, so sagt Kastner,[1]) welche Baader in mehr aphoristischer Weise gegen die bisherige Philosophie geltend gemacht hatte, wollte er systematisch durch alle Gebiete des philosophischen Erkennens hindurchführen. Baader hat nämlich in seiner Erkenntnistheorie das Erkanntwerden von Gott, die göttliche Einsprache zu sehr, die menschliche Selbsttätigkeit und die natürlichen Bedingungen und Gesetze zu wenig betont und berücksichtigt und seine Prinzipien nirgends allseitig und systematisch durchgeführt. Hier hat Deutinger den Hebel angesetzt.[2])

In Freising schrieb Deutinger außer einem Programm die ersten Bände seiner „Grundlinien einer positiven Philosophie", die „Propädeutik und Psychologie" (1843), die „Denklehre" (1844), die „Kunstlehre" I. Ästhetik (1845) und II. Poetik (1846).

In Dillingen hielt er am 1. Mai 1847 seine treffliche Antrittsrede: „Über die Bedeutung der Philosophie für die Gegen-

[1]) Kastner im Nekrolog auf Deutinger: Morgenblatt der Bayer. Zeitung 1864, Nr. 270.

[2]) Kastner: l. c.

wart"; hier schrieb er ferner außer einem „Grundriß der Moral" und der „Logik" die „Moralphilosophie". Im Jahre 1852 erschien weiter der erste und im Jahre 1853 der zweite Band seiner „Geschichte der griechischen Philosophie".

Die „Grundlinien einer positiven Philosophie" sind ein ganz hervorragendes Werk. Sie bieten eine historisch und spekulativ begründete Entwicklung einer originalen Erkenntnistheorie; eine vorzügliche Begründung der Voraussetzungen aller Theologie in der Denklehre, eine tiefsinnige Psychologie, überraschende Aufschlüsse über alte Rätsel auf dem Gebiete des religiösen, moralischen und ästhetischen Lebens.[1]) Seine Ästhetik und Poetik werden stets in den Reihen der ausgezeichnetsten und genialsten Werke glänzen. So hat auch schon Haneberg am Grabe Deutingers letztere Werke gerühmt, auch das große Lob Hartmanns haben wir oben vernommen. Das wissenschaftliche Resultat, das sich mit unwiderleglicher Notwendigkeit aus der „Geschichte der griechischen Philosophie" ergibt, spricht Deutinger in den Schlußworten derselben kurz so aus: „Die griechische Philosophie ist es, die in ihrem Zusammenhang Zeugnis gibt von der Notwendigkeit einer höheren Offenbarung überhaupt, wie von dem Zeitpunkt, in welchem diese eingetreten ist."

Im Jahre 1849 gründete Deutinger einen Verein, der sich die Wiederbelebung der christlichen Erkenntnis durch Hinweis auf die vorzüglichsten Erzeugnisse der christlichen Literatur von den ersten Jahrhunderten an zum Zwecke setzte. Die Aufgabe und das Ziel des Vereins schildert Deutinger selbst, wenn er in einem Flugblatte sagt: „Nicht abgerissene Stellen aus den Schriften der Väter werden die lebenskräftige und bedeutsame Tiefe der Religion beweisen und erklären, sondern der innere Zusammenhang, die lebensvolle Entfaltung derselben aus dem Boden der erlösten Natur muß das christliche Leben uns nahe bringen." „Nur das Leben gibt Zeugnis für das Leben; und der Geist weiß, was des Geistes ist. Nur aus dem Zusammenhange ist das Einzelne klar und verständlich." Den „inneren Zusammenhang der Entfaltung des christlichen Lebens im Gebiete der christlichen Erkenntnis auf-

[1]) Neudecker: Der Philosoph Deutinger und ultramontane Sophistik, p. 15.

zufassen", „die Höhen einer allseitigen Lebensanschauung zu erklimmen, die Pfeiler in dem Strom der Zeiten zu finden, auf denen die Brücke geschlagen werden kann, die uns ins innere Heiligtum des die Zeit beherrschenden und gestaltenden Lebens zu führen vermag,"[1]) das sollte das Ziel des Vereins sein. Die erste, leider aber auch die letzte Frucht dieses Unternehmens war das vorzügliche Werk: „Der Geist der christlichen Überlieferung." Die beiden Bände enthalten die Entwicklung der christlichen Überlieferung von der apostolischen Zeit bis Athanasius einschließlich, in Einleitungen, Auszügen und Inhaltsangaben. Nach zwei Jahren mußte Deutinger das großartige Unternehmen aufgeben, weil es nur ungenügende Teilnahme fand und die Last der Arbeit fast ausschließlich auf seinen Schultern ruhte. Ebenso erging es der von ihm und M. Huttler gegründeten und redigierten „Siloah, Zeitschrift für religiösen Fortschritt innerhalb der Kirche" (1850). Viele treffliche Arbeiten Deutingers finden sich daselbst: so die „Philosophischen Meditationen über den letzten Grund alles Wissens"; „Über die Möglichkeit, das Dasein Gottes zu beweisen;" „Die Zeichen der Zeit," ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte; die ästhetische Abhandlung: „Deutscher Dichterwald," welche zeigt, wie man auf induktivem Wege zu einer richtigen Würdigung literarischer Erzeugnisse gelangen könne.

Durch unausgesetzte Studien, durch große Reisen, Wanderungen durch die berühmtesten Galerien Europas hatte Deutinger seinen Kunstsinn und Kunstblick wunderbar ausgebildet, eine staunenswerte Detailkenntnis der Entwicklung der Architektur, Plastik und Malerei sich erworben, die er noch gern in einem größeren Werke verwertet hätte, wenn ihm ein längeres Leben beschieden gewesen wäre. Nur einen Teil seiner reichen Erfahrungen hat er uns in drei Bänden seiner „Bilder des Geistes in Kunst und Natur" hinterlassen; ein viertes Bändchen wurde nach seinem Tode von Kastner noch herausgegeben. In diesem Werke offenbart sich, wie wir wieder mit Kastner sagen dürfen, eine ganz originelle, metaphysisch und psychologisch tief begründete

[1]) Flugblatt: An die Mitglieder des Vereins für Wiederbelebung der inneren Erkenntnis der christlichen Heilswahrheiten (22. Febr. 1849).

Art, Kunst und Natur zu betrachten.[1]) Hier müssen wir auch jener Artikel Erwähnung tun, die er in der Augsburger Postzeitung 1861 und 1862 veröffentlichte: „Über die Kunst, Gemälde mit Nutzen zu betrachten."

In München finden wir Deutinger auf seiner höchsten Höhe. Die Werke dieser Periode müssen, wenn man einen Fortschritt noch konstatieren darf, die reifsten und vollendetsten genannt werden. Im Jahre 1857 erschien: „Das Prinzip der neueren Philosophie und das Christentum." Dieses Werk enthält eine meisterhafte Darstellung der philosophischen Systeme seit Baco und Cartesius, eine kurze aber treffende Würdigung der drei größeren, viel zu wenig geschätzten katholischen Philosophen Nikolaus von Cusa, Raymundus von Sabunde und Borillus, endlich eine vertiefte und erweiterte Grundlegung der philosophischen Wissenschaft. Darauf fußend entwarf er den Plan zu einer neuen Erkenntnistheorie und zu einer den Bedürfnissen der Zeit entsprechenden Religionsphilosophie. Auch diese Pläne hat sein allzu früher Tod vereitelt. So schreibt Kastner in einem Artikel über Deutinger.[2]) In dieselben Worte möchten auch wir unser Urteil fassen.

Ein zweites ganz hervorragendes Werk dieser Zeit ist: „Das Reich Gottes nach dem Evangelium des Apostels Johannes." Der dritte Band wurde von Kastner besorgt. Das Werk enthält Kanzelreden, die Deutinger als Universitätsprediger in der St. Ludwigskirche in München gehalten hat. Deutinger enthüllt uns in diesen Predigten die aus der Offenbarung, dem Evangelium „ausströmende, alle Gebiete des Lebens beseelende und beseligende Kraft". Man kann sie Bausteine nennen zu der Religionsphilosophie, die er zu schreiben beabsichtigt hatte.

Im Jahre 1861 veröffentlichte Deutinger fünf im Odeon gehaltene Vorlesungen: „Über das Verhältnis der Poesie zur Religion"; ferner einen „Beitrag zur Lösung der neuangeregten Streitfrage über das Verhältnis von Philosophie und Theologie". Im Jahre 1863 hielt er auf der

[1]) L. Kastners: Nekrolog auf Deutinger, Augsb. Postztg. 1864, Nr. 235.
[2]) Morgenblatt der Bayer. Zeitung 1864, Nr. 271.

Gelehrtenversammlung in München ein wirklich Wort für Wort hochbedeutsames Referat. In grandioser Weise zeigt er, wie alle bisherigen philosophischen Bestrebungen zur Anerkennung des Prinzips des Willens drängen, des dritten Prinzips der Erkenntnis wie des Lebens. Was er dort über das Verhältnis der Kirche zur Freiheit der Wissenschaft sagt, ist überaus beherzigenswert.

Deutingers letzte Schrift ist: „Rénan und das Wunder", ein religionsphilosophisches Fragment. Schon krank, von Gichtanfällen und Kopfschmerzen gequält, besorgte er noch die Korrektur dieser Broschüre. Die Natur des Wunders findet hier eine einzigartig schöne, einzig befriedigende, tiefsinnige Erklärung, das Verhältnis der Wissenschaft zur Religion ist hier in entscheidender Weise festgestellt und für eine christliche Unsterblichkeitslehre ein ganz neuer Grund gelegt. Dieses Lob fand das Werkchen schon in der ersten Kritik.[1]) Wurde es aber, wie überhaupt Deutingers Werke, wenig beachtet, es gibt doch nach unserer Anschauung allein die Lösung im tiefsten Grunde für die genannten Probleme. Mit Recht wurde dieses Werkchen das Tiefsinnigste genannt, was gegen Rénan geschrieben wurde.

Das sind die Schätze, die Deutinger der Mit- und Nachwelt geschenkt hat. Sein reicher Geist hatte sich aber noch nicht erschöpft. An seinem Grabe sprach Abt Haneberg: „Die, welche ihm näher standen, wie ich selbst, waren berechtigt zu erwarten, daß er in nächster Zeit ein größeres Werk über Religionsphilosophie schreiben würde, welches allen übrigen die Krone aufsetzen sollte." Auch anderer Werke, die er noch geplant, haben wir oben schon gedacht.

[1]) Beiblatt zur Landshuter Zeitung 1864, Nr. 27.

C.

Deutingers Stellung in der Philosophie.

a) Deutingers Ziel in der Philosophie.

Versöhnung von Glauben und Wissen ist die große Aufgabe, die er zu lösen sich vorgenommen.

„Es handelt sich ja heute," wie Neudecker die Erkenntnis Deutingers ausdrückt, „um die christliche Religion selber und um ihr wahres Verhältnis zur modernen Kultur. Es handelt sich um eine neue tiefere prinzipielle Lösung der alten Gegensätze von Wissen und Glauben, von Vernunftwahrheit und Offenbarung, von Natur und sogenannter Übernatur, von Philosophie und Christentum, nicht bloß um einen exegetisch und historisch zu erledigenden Streit über einzelne Lehrdifferenzen."[1] Sein Ziel war, wie gesagt, die Versöhnung von Glauben und Wissen, eine christliche Philosophie. Nie und nirgends wollte er aber als wissenschaftlich erwiesen annehmen, „was bloße Voraussetzung war; er wollte vielmehr diese Versöhnung auf strengwissenschaftlichem Wege zu erreichen suchen, von einem unbestreitbaren Punkte ausgehend, durch eine auf die immanenten Denkgesetze gegründete Methode."[2] Auf dem Boden der allgemeinen grundlegenden Prinzipien des Wissens und des Glaubens, so sagt in seinem Sinne Neudecker weiter, müsse eine wissenschaftliche Einigung der durch die ganze moderne Bildung zu Tage geförderten Gegensätze mittels einer philosophischen Bewältigung derselben errungen werden. Wenn das Christentum auf die neuen Fragen und neuen Zweifel des modernen Bewußtseins keine erlösende Antwort gebe, wenn es in sich nicht die Kraft und Macht habe, dem Menschen, der neue Bahnen betreten und in der natürlichen Entfaltung seiner

[1]) Gg. Neudecker: Der Philosoph Deutinger ꝛc., p. 11—12.

[2]) Morgenblatt der Bayer. Zeitg.: Dr. M. Deutinger 1864, Nr. 270.

geistigen Kräfte einen höheren Standpunkt subjektiver Herrschaft über die Natur errungen habe, auch in diesem Entwicklungsstadium der alleingenügende Schlüssel zum Verständnis der eigenen Natur zu werden und das immer wieder in neuer vertiefter Form auftauchende Rätsel des Lebens erschöpfend zu lösen, so müßten ja gerade die besten, die ernstesten und verständigsten Geister von ihm sich abwenden und neue Erklärung suchen.[1]) Deutinger fühlte dies tief und schmerzlich und sein „ganzes philosophisches System ist ein gewaltiger, allseitiger und erschöpfender Nachweis davon, daß die Tiefe des Christentums allein das menschliche Bewußtsein völlig befriedigen kann, und daß nur in seinem Lichte die menschliche Natur selber ihre volle Erklärung findet,"[2]) ein Nachweis, „um wie viel einfacher durch das Prinzip der christlichen Offenbarung alle die Fragen der Zeit gelöst werden können und wie alles das, was durch eine subjektive Wissenschaft aus dem Schachte des menschlichen Bewußtseins hervorgegraben worden, von den ihm anklebenden Widersprüchen und Gegensätzen erst durch die höhere Anschauung der christlichen Wahrheit geläutert werden könne."[3]) Er selbst will mit ganzer Kraft auf den Kampfplatz treten und mit den bewegtesten Worten fordert er auf zur Mitarbeit. „Tausende," ruft er einmal aus, „ringen verzweiflungsvoll mit den Fluten des Unglaubens und strecken flehend die Hände nach einem rettenden Zweige aus, den sie zu fassen vermöchten; aber abschüssig, unfaßbar senkt sich der Felsen des sogenannten orthodoxen Glaubens in die Tiefe und niemand streckt die rettenden Arme über ihn hinaus, wirft das rettende Seil menschlicher Erkenntnis und Wissenschaft in die Tiefe, damit es die Verzweifelnden zu erfassen vermöchten."[4]) — Gleich dem Erlöser, sagt Deutinger, sei auch die Menschheit von dem leiblichen Kampfe zum seelischen, von dem seelischen zum geistigen gedrängt worden. Die Zeit der Blutzeugen des Glaubens habe im Mittelalter einer andern Platz gemacht, einer Zeit träumerischer Seelenschwärmerei, in welcher abermals die dämo-

[1]) Gg. Neudecker: Der Philosoph Deutinger, pag. 12.
[2]) ibid. p. 13.
[3]) Deutinger: Der Geist der christl. Überlieferung I. Bd. p. 41.
[4]) Deutinger: Der Geist der christl. Überlieferung. II. Bd. p 26.

nische Versuchung dem Menschen durch Anreizung zum blinden, unbegründeten Wunderglauben, durch die Forderung, unmittelbar von der Gnade auf den Händen getragen zu werden, nahe getreten sei und ihn in den allem lebendigen Glauben auf der Zinne eines übersinnlichen Schauens direkt entgegenstehenden, furchtbaren Abgrund eines finstern, gräßlichen Aberglaubens zu stürzen gesucht habe. Auch diese Zeit mit all ihren finstern Schrecken und lichten Erscheinungen sei vorübergegangen. Die Menschheit stehe nun auf einer andern Stufe, auf welcher sie genötigt werde, nicht mit dem Leib, nicht mit der Seele, sondern mit vollem Bewußtsein des Geistes Zeugnis zu geben für die christliche Wahrheit; und damit sie dies könne, werde sie nicht in der Verlassenheit der Wüste von dem Versucher aufgesucht, nicht auf die Zinne des Tempels eines unbedingten Glaubens von ihm gestellt, sondern auf den hohen Berg der höchsten Spitze alles menschlichen Bewußtseins geführt. Von da aus werde ihr in den einzelnen Kräften des Geistes der ganze Reichtum des natürlichen Lebens von dem Versucher gezeigt, damit sie auch auf dieser Höhe den Herrn anbeten und ihm allein dienen lerne.[1]) — Jetzt ist „das Leben und der Kampf," sagt er ebendortselbst, „ein anderer geworden. Der Christ ist nicht aufgefordert, seinen Leib im Martertode seinem Glauben zum Opfer darzubringen. Es ist nicht jener Seelenkampf, wie ihn Suso und Tauler bestanden, es ist ein Ringen nach Erkenntnis und Bewußtsein, nach persönlicher Freiheit und Kraft des Lebens in dieser Zeit über die Menschen gekommen."[2])

b) Die Philosophie seiner Zeit.

Aber was war denn in jenen Tagen besonderes geschehen? Um die Lage gut zu verstehen, wird es angebracht sein, etwas weiter auszuholen.

Darüber, so sagt Deutinger, daß Philosophie und Theologie im innigsten Wechselverbande miteinander stehen müssen, wenn sie gedeihen sollen, seien alle einig. Es gebe kaum zwei andere Wis-

[1]) Deutinger: Der Geist d. christl. Überlieferung. II. Bd. p. 142—143.
[2]) Deutinger: l. c. II. Bd. p. 15.

senschaften, welche so eng miteinander verbunden seien. Ihre Ehe sei freilich nicht immer eine friedliche und glückliche, wohl aber eine unauflösbare. Wenn je, so sei dieser Friede in der neueren Zeit getrübt. Es werde den Theologen schwer, wenn nicht unmöglich, mit der modernen Philosophie übereinzustimmen oder sich prinzipiell mit ihr zu verständigen. Die Gründe dieser Nichtübereinstimmung seien nicht schwer zu finden. Der erste Grund sei der Einklang der verschiedenen Systeme der Philosophie in mehr oder weniger pantheistischen Resultaten. Der zweite Grund, der die Verständigung erschwere oder unmöglich mache, sei die gänzliche Zerfahrenheit dieser Systeme, von denen keines sich dem andern unterordnen wolle und doch keines die Herrschaft über die andern auszusprechen das Recht oder die Macht habe. Mit welchem der zehn oder zwölf gegenwärtig noch von einzelnen oder vielen Anhängern gepriesenen Systeme solle die Theologie paktieren?[1])

Wir weisen mit Deutinger hin auf die Reihe von philosophischen Systemen, die seit Kant zur Geltung gekommen sind und die alle großen Einfluß auf die Gestaltung der Wissenschaften und der Theologie gehabt haben und damals noch hatten. Die Schule Herbarts war im Umlaufe von wenigen Jahren sehr mächtig geworden; fast alle deutschen Universitäten zählten Anhänger Herbarts unter ihren Mitgliedern. In allen Zweigen des Wissens hatten die Jünger des lange mißachteten Philosophen das System ihres Meisters zur Geltung zu bringen gesucht. Die Schule des jüngeren Fichte war nicht minder allgemein verbreitet und nicht minder tätig in Verbreitung ihrer Ideen. Zwischen beiden hatten in neuerer Zeit die Anhänger Schopenhauers an der Ausbreitung ihrer eigentümlichen Weltanschauung mit Glück und Geschick zu arbeiten angefangen. Deutinger nennt sie eine geistreiche und geniale, wenn auch vorläufig noch in ihrer Begründung etwas unsichere Philosophie. Hegels Schule war noch lange nicht ausgestorben, Schellings Name hatte seine Macht noch nicht verloren. Der Schelling-Hegelsche Pantheismus hatte sich vielmehr der Geister bemächtigt; der absolute Idealismus

[1]) Verhandlungen d. Versammlung kath. Gelehrten; München 1863, p 99.

und Intellektualismus war weithin Lebens- und Weltanschauung. Für Schleiermacher stand eine große Zahl der tüchtigsten protestantischen Theologen ein. Zu diesen Männern, von welchen bestimmte Systeme ihren Namen tragen, kommen noch zahlreiche andere wissenschaftlich hochstehende Namen, welche den Grundgedanken eines der vielen herrschenden Systeme entweder erweitert oder modifiziert oder im Umkreise einer bestimmten Disziplin zur vollen Anerkennung gebracht hatten. Ihrer waren es wieder eine ziemliche Zahl im Gebiete eines jeden der benannten Systeme.[1]) Was ist die Folge eines solchen Wirrwarrs der Ansichten, der philosophischen Systeme? Die Verzweiflung an der Philosophie! Konsequenterweise muß die Philosophie sich selbst aufgeben, die Wissenschaft von den Prinzipien des Denkens und Seins für ein unerreichbares Phantom erklären. Verzweiflung an der Philosophie führt aber den denkenden Menschen immer zum Unglauben; der nicht denkende ist aber für den Glauben und die religiöse Gemeinschaft kein wahrer Gewinn. Die Lage für den Theismus und das Christentum war somit eine sehr bedrohte. Der Pantheismus in den verschiedensten Schattierungen war der Inhalt der meisten Systeme und es erwuchs daraus der nackteste Materialismus, der alles Geistige leugnete, das Geistige als bloßes Produkt des Körperlichen erklärte und er erhob kühn das Haupt in Siegeshoffnung. Verzweiflung an der Philosophie führt zum Unglauben. Aber muß denn nun der gläubige Christ der Philosophie notwendig entsagen? Wir weisen mit Deutinger auf die Scholastik hin. Freilich scheint dem gläubigen Christen, wenn er auch von der modernen, im Grunde notwendig materialistischen oder pantheistischen philosophischen Weltanschauung sich abgestoßen findet, noch ein anderer Ausweg zu bleiben: der Rekurs zur alten scholastischen Glaubensphilosophie. Dieser Ausweg wurde auch vielfältig als der einzig zum Ziele führende in Vorschlag gebracht.[2]) Allein hier entstand wieder die Frage: welchem der verschiedenen Systeme sich anschließen? Hat jene Philosophie nicht, unfähig die Gegen-

[1]) Deutinger: Manuskript: erster Entwurf zur Rede für die Gelehrtenversammlung; München 1863.

[2]) Deutinger: l. c.

sätze im Schoße ihrer eigenen Entwicklung zu lösen, sich selbst aufgeben müssen und die neuere Philosophie hervorgerufen? Auf die mittelalterliche Philosophie schien das Christentum gebaut — und die Welt der Wissenschaft hielt es nicht mehr der Mühe wert, mit ihr sich zu beschäftigen, man sprach ihr überhaupt den philosophischen Charakter ab. Man versuchte nun, wir erinnern nur an Günther, die neuere Philosophie, die Schelling-Hegelsche zumal, zu überwinden durch einen auf der von Cartesius gelegten Grundlage aufgebauten Theismus, durch eine neue christliche Religionsphilosophie: das Ende dieser Versuche war Verwerfung durch kirchlichen Urteilsspruch, es war offensichtliche oder verschleierte rationalistische, pantheistische Entstellung des althergebrachten christlichen Glaubensinhaltes.

Deutinger fühlte diese Not des Christentums tief und schmerzlich. Und doch voll Vertrauen schreibt er nun auf seine Fahne: Versöhnung von Glauben und Wissen. Versöhnung von Glauben und Wissen durch eine neue Philosophie! Andere hatten vor ihm das Problem der Versöhnung auf ihre Fahne geschrieben, aber sie dachten sich eine Versöhnung mit einem besiegten Gegner, dem man die Bedingungen der Bundesgenossenschaft vorschreibt. Nicht so Deutinger. Christliche Weltanschauung ohne Kompromiß und ohne Konvenienzen! sagt wieder Neudecker.[1]) Und Deutinger ist sich gewiß, das große Problem zu lösen; kühn ist das Versprechen, das er gibt: Der Zweifel, sagt er uns und das will er leisten, soll in der Wurzel erstickt werden, es soll sich zeigen, daß der lebendigste Glaube auch die höchste Vernunft ist.[2])

c) Deutingers Versuch einer Versöhnung von Glauben und Wissen.

α) Fehler der Scholastik und der neueren Philosophie.

Wie bahnt nun Deutinger diesen Weg, den Weg zur Versöhnung von Glauben und Wissen, von Christentum und moderner Kultur?

---

[1]) Gg. Neudecker: Der Philosoph Deutinger: 14.

[2]) Der kath. Standpunkt aller wahren Kritik: Augsburger Postzeitung 1845 citiert bei Kastner: l. c. 372.

Wer trägt die Schuld, mußte Deutinger vor allem sich fragen, an der tiefen Kluft, die Theologie und Philosophie voneinander trennt? Danach richtet sich die Heilung. Er findet als Antwort: Auf beiden Seiten liegt die Schuld. Der gemeinschaftliche Stamm der verschiedenen Zeitphilosophen sei Kant; die gemeinschaftliche Wurzel, aus welcher alle und auch Kant hervorgewachsen seien, sei das Bestreben nach einer vollständigen Emanzipation der Philosophie von aller fremden Beeinflussung. Die Philosophie habe selbständig sein und die letzten Gründe der Erkenntnis nicht von außen her entlehnen wollen. Gewiß sei dies ein an sich verzeihliches, ja lobens- und dankenswertes Bestreben, das nicht schlechterdings zur Opposition weder gegen die Theologie noch gegen die Autorität habe führen müssen, aber doch darum zur temporären Scheidung zweier an sich untrennbarer Wissenschaften, der Theologie und Philosophie, geführt habe, weil von den in jeder philosophischen und theologischen Erkenntnis tätigen drei Prinzipien bloß zwei als solche erkannt und anerkannt worden seien. Als unbestreitbares Kriterium der Wahrheit habe nämlich die Philosophie einerseits die sinnliche Wahrnehmung, anderseits die unmittelbare Gegenwart der Idee in der Vernunft angenommen. Kant habe versucht, beide Kriterien zu vereinigen, aber die Vereinigung sei nicht vollständig gelungen. Aus diesem unvollständigen Einigungsversuche hätten die darauffolgenden Systeme sich entwickelt.[1]) Auf Kant berufen sich, wie Deutinger das einmal selbst näher ausführt, die spekulativen Systeme Fichtes, Schellings und Hegels; nicht minder berufen sich Herbart und Schopenhauer auf ihn. Krause weicht von der spekulativen Methode Fichtes nur in die Begründung und der jüngere Fichte von Hegel nur durch der Hinzufügung des Begriffes der Persönlichkeit ab. Beide wurzeln also gleichfalls in Kant. Schleiermacher sucht den Protest Jakobis gegen den Spinozismus der modernen Wissenschaft durch die Erweiterung des religiösen Gefühls zum Absolutismus der Vernunft mit der Identitätslehre auszugleichen und geht in seiner philosophischen Begründung der Religion gleichfalls mit dem Absolutismus

[1]) Verhandlungen d. Versamml. kath. Gelehrten München 1863, p. 100.

der spekulativen Methode Hand in Hand. Alle diese Systeme haben sich bemüht, den von Kant nicht vollständig überwältigten Gegensatz des subjektiven Denkens mit dem objektiven Sein aufzuheben.[1]) Wie der Erfolg zeige, sagt Deutinger, sei auch ihnen diese Einigung nicht gelungen; sie hätte aber auch nicht gelingen können durch die Vergleichung von zwei Prinzipien ohne ein hinzukommendes drittes. Zwei entgegengesetzte Richtungen müßten sich ausschließen oder eine müsse die andere verschlingen. „Zwei Prinzipien unmittelbar ohne ein drittes verbundenes Glied zusammengestellt, schließen sich notwendig einander aus oder ein. Sind sie nicht dem Wesen nach Eins, so werden sie es auch nie. Sind sie aber Eins, so ist eine Scheidung und Trennung ohne ein hinzukommendes drittes Prinzip unmöglich." [2]) Das Endresultat der modernen Philosophie sei darum eine absolute Identifikation beider Erkenntnisprinzipien geblieben. Ob aber die Materie vom Geiste oder der Geist von der Materie verschlungen werde, das mache am Ende keinen wesentlichen Unterschied.[3])

Was war, um es mit Deutinger zu wiederholen, das Resultat aller Systeme nach Kant, den in Kant bestehenden Dualismus von Idee und Vorstellung zu überwinden? Das Resultat aller dieser Versuche sowohl der spekulativen Methode als der des Herbartschen Empirismus und des Schopenhauerischen Nihilismus war die einfache Identifikation der beiden unversöhnten Gegensätze. Ob man aber die Materie unmittelbar aus dem Geiste ableitet und als dessen notwendige Emanation betrachtet, oder den Geist durch allmähliche Sekretion aus der Materie hervorgehen läßt und als deren letzten Extrakt und höchste Verfeinerung bezeichnet, das macht in der Sache wenig Unterschied.[4]) Daraus aber ergibt sich: „Eine wirkliche Erklärung des Lebens und Daseins ist durch die Hypothesis eines Nichtseienden, welches Etwas wird, um wie-

[1]) Manuskript: Erster Entwurf z. Rede bei der Münchener Gelehrtenversammlung 1863.

[2]) M. G. V. Msc. (erster Entw. z. Rede auf d. Münch. Gelehrten.-Vers.).

[3]) Verhandlungen der Versammlung kath. Gelehrten in München 1863, p. 99—100.

[4]) M. G. V. Msc.

der Nichts zu werden, nicht gegeben. Das letzte Resultat der Identifikation des Geistes und der Materie, des Subjekts mit dem Objekt, des Seins und Denkens, bleibt aber immer die anfangs bewußtlose und am Ende zwecklose Bewegung des Seins zum Nichtsein oder des Nichtseienden zum Sein."[1])

Deutinger richtet seinen Blick auf die Philosophie des Mittelalters. Genügt sie nicht? Die mittelalterliche Philosophie, gibt Deutinger zur Antwort, habe sich in dem Streben bewegt, die menschliche Vernunft durch Annahme einer höheren Wahrheit im Glauben zu rektifizieren. In diesem Bestreben trennen sich aber zwei Richtungen. Die Mystik habe gehofft, durch Askese den menschlichen Geist zum unmittelbaren Empfangen göttlicher Erleuchtung zu befähigen und so auf übernatürliche Weise die höchste Erkenntnis aller, auch der natürlichen Wahrheiten zu finden. Die Scholastik habe die Erkenntnis der natürlichen Wahrheit der natürlichen Vernunft überlassen, habe aber in Hinsicht auf die geoffenbarte Wahrheit die Unterwerfung der Vernunft unter die von der Kirche fixierte Form der Dogmen verlangt und dafür durch Beiziehung einer fremden, nämlich der antiken Philosophie, eine wissenschaftliche Erkenntnis derselben zu gewinnen versucht. In Hinsicht auf den idealen Kern ihrer Metaphysik (die göttlichen Ideen von den Dingen) habe sie sich dabei an Plato und den Neuplatonismus, in Hinsicht auf die Form an Aristoteles angeschlossen. Sofort habe sich die Scholastik wieder in zwei Richtungen geteilt: in den Nominalismus, der die Substanz in den Individuen, und den Realismus, der die Substanz im Allgemeinen suchte. Der Realismus habe sich in den Determinismus der thomistischen Schule, welche den Willen durch den Verstand, und in den Indeterminismus des Skotus, welcher den Verstand durch den Willen bestimmt werden lasse, geschieden. Welchem dieser verschiedenen Schulen und Systemen, ruft Deutinger, haben wir uns hier anzuschließen? Einem einzelnen aus ihnen allein zu huldigen, wäre unwissenschaftlich und unkatholisch, denn die meisten aus ihnen seien von der Kirche anerkannt oder wenigstens

[1]) M. G. V. Msc.

toleriert worden. Was aber die ganze Kirche billige, das dürfe der einzelne nicht verwerfen. Allen aber könne man sich wieder nicht anschließen, solange die zwischen ihnen bestehenden Gegensätze nicht ausgeglichen seien.[1]) Mit Recht darf man hier mit Deutinger fragen: wo ist der Mann oder das System, welches die mystische und scholastische Theologie des Mittelalters prinzipiell und philosophisch vereinigt und den Gegensatz, in welchem sie sich bewegten, vollständig wissenschaftlich ausgeglichen hätte? Wo ist der Gegensatz von Realismus und Nominalismus genügend gelöst? etwa im Konzeptualismus oder im Formalismus? und wenn, wer hat die Dissonanz dieser beiden Lösungsversuche ausgeglichen? Sieht man den Verlauf der realistischen Systeme bei den Scholastikern näher an, so zeigt sich zwischen Thomas und Skotus, den beiden Koryphäen der Scholastik, ein tiefgreifender prinzipieller Unterschied, den kein späterer Scholastiker zum Austrag gebracht.[2]) Deutinger kennt wohl den Versuch, welchen Suarez gemacht hat. Er darf aber sagen, was dieser in Hinsicht auf Versöhnung von Thomas und Skotus geleistet habe, gehe mehr die einzelnen Fragen als die Prinzipien an, in welchen der Unterschied der verschiedenen Lösung wurzle, und sei meistens oder richtiger gesagt auch im einzelnen nirgends richtig.[3]) Sieht man aber auch ab von diesen Unterschieden, die Grundfrage aller scholastischen Systeme, das Prinzip der Individuation zu finden, ist nicht gelöst worden. Auf dem dualistischen Standpunkt, sagt Deutinger, war dies eben nicht möglich.[4])

Dualismus war das Gebrechen wie der neueren Philosophie so auch der Scholastik. Sie haben sich vergeblich bemüht, zwei entgegengesetzte Prinzipien miteinander zu versöhnen ohne das dritte, durch welches allein die Vermittlung möglich ist. Die Scholastik sei im metaphysischen und ontologischen Dualismus von Materie und Form stecken geblieben, wie die neuere

[1]) Deutinger: Münchener Gelehrtenversammlung 1863, p. 101.
[2]) M. G. V. Msc.
[3]) l. c.
[4]) l. c.

Philosophie im psychologischen von Sinnes- und Vernunfterkenntnis. Es sei darum wissenschaftlich unzulässig, zur mittelalterlichen Philosophie zurückzukehren, da auch sie nicht über den Dualismus hinausgekommen, und darum auch die wissenschaftliche Form mit dem religiösen Inhalt nicht vollkommen in Einklang zu bringen, sondern beide nur nebeneinander festzuhalten gewußt habe.[1])

Wenn es bei der scholastischen Philosophie nicht zu jenem Konflikt mit dem Glauben geführt, wie bei der modernen, so liegt die Ursache nur in der verschiedenen Auffassung der Frage, in dem Umstande, daß die Scholastik dieselbe als eine ontologische, die neuere Philosophie dieselbe als eine psychologische, dialektische faßte. Deutinger sagt mit Recht, durch die scholastische Auffassung sei das Verhältnis der philosophischen Erkenntnis zum Glauben nur indirekt berührt worden, durch die andere hingegen direkt, diese habe gleich von vornherein dem Glauben und der Autorität der Kirche gegenüber eine andere Stellung einnehmen müssen als die Scholastik; in objektiv metaphysischer Hinsicht sei aber diese Unähnlichkeit zwischen beiden nicht so prinzipiell als in Hinsicht auf ihre Stellung zur subjektiven Bedeutung.[2])

Die Scholastik habe durch ihre eigene Unfähigkeit, die in ihr gesetzten Widersprüche zu lösen, zur Aufstellung einer unabhängigen Wissenschaftslehre gedrängt, diese aber dränge dadurch, daß sie gleichfalls sich als unfähig erweise, die ihr gesetzte Aufgabe wissenschaftlich zu lösen, zu einer weiteren und neuen Erörterung der Prinzipien der Erkenntnis. Auch die neue Philosophie habe ihre Aufgabe nicht gelöst; sie habe die Sache nur umgekehrt und den objektiven Dualismus der scholastischen Philosophie zu einem subjektiven gemacht.[3]) Deutinger sieht sich daher zum Schlusse zu dem Worte gedrängt: „Wir stehen jetzt wieder an demselben Punkte, an welchem die Philosophie vor siebenhundert Jahren gestanden hat, als Abälard zum erstenmal den Versuch machte, eine selbstständige philosophische Wissenschaft auf dem Boden der christlichen

[1]) Verhandlungen der Versammlung kath. Gelehrten München 1863, p. 101—102.

[2]) M. G. V. Msc.

[3]) l. c.

Kirchenlehre zu gründen. Es scheint auch jetzt wieder kein anderer Ausweg übrig zu bleiben, als entweder der selbständigen Vernunftforschung oder dem Gehorsam gegen die kirchliche Lehrautorität den Abschied zu geben."[1])

Deutinger wirft noch einen Blick auf seine Vorgänger, auf die Schule, aus welcher er in gewissem Sinne hervorgegangen ist. Daß Günther, so sagt er, der falschen Einigkeit der neueren Philosophie den offenen Dualismus entgegengestellt habe, sei gut gewesen, habe aber den Schaden nicht heilen können.

„Dem Dualismus kann es nie gelingen, das Ziel des Denkens, welches notwendig auf Einheit gerichtet ist, festzustellen."[2])

Baader habe zwar den Ternar in die Wissenschaft eingeführt und dadurch jeder künftigen Erneuerung der Philosophie die Wege gebahnt, denselben aber leider nicht so prinzipiell und wissenschaftlich begründet, daß die christliche Philosophie ohne weiteres auf ihm aufbauen könnte.[3])

Werfen wir von hier aus noch einen Rückblick auf Entwicklung, Gestaltung und Ergebnis der mittelalterlichen und neueren Philosophie. Die tiefe Kluft, welche heute Theologie und Philosophie trennt, ward, wie wir sehen, durch die mangelhafte Grundlage der Spekulation, durch den Dualismus hervorgerufen. Die Theologie und die Philosophie haben dann einseitig, ohne aufeinander Rücksicht zu nehmen, ihre Lehren entwickelt. Der beschränkte Blick hat den Irrtum, die Feindschaft erzeugt. Die alte Theologie hat der Autorität zu viel vertraut und sich ihr selbst gebunden in die Hände gegeben; die neue Philosophie hat die Freiheit verloren, weil sie die Autorität völlig aufgegeben und nur die eigene Vernunft anerkannt hat, welche zum Danke dafür ein absolutes Regiment ergriffen. Des näheren meint Deutinger dies also: Die Scholastik habe die Offenbarung als etwas rein Fertiges und Abgeschlossenes betrachtet, bei dem es nur der Teilung in Gattungen und Arten bedürfe, um es in seinem innersten Wesen zu verstehen. Darum sei ihr das historische Verhältnis

[1]) M. G. V. Msc.

[2]) l. c.

[3]) Verhandlungen der Versammlung kath. Gelehrten München 1863, p. 100—101.

ebenso wie das natürliche und ursächliche verborgen geblieben. Nur des persönlichen Glaubens-, nicht aber des persönlichen Erkenntnisprinzips sei sich die Scholastik bewußt geworden.[1]) — Die ältere christliche Philosophie habe sich rein auf den Standpunkt des Glaubens und der Religion gestellt, die neuere Philosophie habe diesen gänzlich verlassen und sich auf den Standpunkt der Denk- und Naturnotwendigkeit gestellt.[2]) Erstere habe einseitig in Mißkennung des Grundes aller Übernatur in der Natur dieselbe selbst zur Unnatur gestempelt; letztere an der Natur festhaltend und an die Notwendigkeit sich anklammernd, habe im Verleugnen des einzig möglichen Prinzips eines Verstehens und Bewältigens der Natur durch die Übernatur die Natur selbst zur Unnatur gemacht.[3]) Die alte Theologie habe die Lehren der katholischen Kirche ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der menschlichen Natur, als auf göttlicher Autorität ruhende, unwidersprechliche Wahrheiten ausgebildet; die neuere Philosophie habe die wissenschaftliche Entwicklung der natürlichen Erkenntnis ohne Rücksicht auf die Offenbarungswahrheiten gleichfalls unabhängig fortgeführt. So sei die Kluft zwischen Glauben und Wissen immer größer geworden und Verzweiflung oder Verdummung sei die natürliche Folge gewesen des zwischeninneliegenden Strebens.[4])

Wir stehen vor der Notwendigkeit: „Eine neue Philosophie muß gewonnen werden, wenn den Anforderungen der Religion und Wissenschaft Genüge getan werden soll.“[5])

β) Neue Philosophie.

1. Begründung.

Wie heißt die neue Philosophie? Wie heißt das Zauberwort, das Glauben und Wissen, die feindlichen Geschwister, eines Geistes Kinder, wieder in Liebe vereint, verbindet?

[1]) Deutinger: Der gegenwärt. Zustand d. deutschen Philosophie, p. 27.
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 17.
[3]) Deutinger: l. c., p. 18.
[4]) Deutinger: Stimmen eines Rufenden in der Wüste. Augsburger Postzeitung 1846. Zitiert bei Kastner: l. c., p. 375.
[5]) Münchener Gelehrtenversammlung 1863, p. 112.

Es ist oben, wenn auch noch ein wenig versteckt, gegeben. Freiheit heißt es, Wille. Eine neue Philosophie, so ruft Deutinger, muß gewonnen werden; diese muß das dritte Prinzip der Erkenntnis zur Geltung bringen.

Alles dränge zur Anerkennung eines dritten Prinzips der Erkenntnis wie des Lebens, damit aus der Anerkennung desselben die endliche einheitliche Lösung der widerstreitenden Punkte erwachse.[1]) Welches ist nun das den Dualismus zur Dreieinheit ergänzende Prinzip? Darauf lasse sich unbedenklich antworten, daß dieses Prinzip jedenfalls kein anderes sein könne als ein solches, das immer und in jedem Falle allen Systemen und wissenschaftlichen Untersuchungen gegenwärtig sei und gegenwärtig sein müsse, ein Prinzip, welches, wenn auch unbeachtet und nicht als Prinzip anerkannt, doch unzertrennlich mit aller Erkenntnis verbunden sei. Dieses Prinzip, von welchem alles Denken wie alles Sein und Leben prinzipiell ausgehe und beherrscht werde, sei der Wille.[2]) Werde dieser „dritte Grund" als Prinzip alles Philosophierens selbst festgestellt, dann habe die „Philosophie den Schritt über die bisherige immanente und transszendentale Denkweise hinaus in das Gebiet der Freiheit und des christlichen Bewußtseins getan,"[3]) die Versöhnung könne erfolgen. Denn in dem „dritten" wurzle der Glaube; Deutinger bezeichnet ihn mit Baader als „das Positivste, allein Lösende und Befreiende,"[4]) eben weil er „die Äußerung der höchsten Potenz im Menschen,"[5]) nämlich des Willens sei; aus dessen höherer Kraft entspringe das spezifisch menschliche Bedürfnis und Verlangen, das den Menschen über das Irdische und bloß Natürliche erhebe; die höhere Möglichkeit, die mit der Freiheit gegeben sei, wecke auch höhere Bedürfnisse.[6])

Wie versteht, fragen wir nun, wie entwickelt, wie begründet Deutinger diese „neue Philosophie"?

---

[1]) M. G. V. Msc.
[2]) l. c.
[3]) Deutinger: Tagebuch: bei Kastner abgedruckt, p. 675.
[4]) Msc. Neudeckers.
[5]) l. c.
[6]) l. c.

Wir hören: Von dem Sein komme man nie auf das Denken, ebensowenig von letzterem auf das erstere. Wenn man das Sein annehme, so beruhe dies auf dem Willen, der beide Seiten miteinander verbinde, der deshalb auch über dem Denken stehen müsse. Ohne den Willen als dritte Realität werde nie eine substanzielle Einheit zum Vorschein kommen. Nicht aus einer einzigen Quelle lasse die Erkenntnis sich ableiten, auch nicht aus zweien, sondern nur aus drei lebendig zusammenwirkenden Faktoren, die Sinnlichkeit, die Vernunft und der Wille, alle drei hätten gleiches Anrecht und gleiche Bedeutung für die Entstehung der Erkenntnis. Das Denken habe zwar sein Recht und seinen Anteil an der Bestimmung dessen, was Wahrheit sei, wie auch der Glaube, durch den der religiöse Mensch die Wahrheiten der Offenbarung erkenne und die sinnliche Wahrnehmung, durch welche er die Erscheinungswelt auffasse, aber das leitende, das in letzter Substanz bestimmende Prinzip der Erkenntnis sei der Wille. Er bewege das Denken, veranlasse und bestimme es, die Erfahrungstatsachen zu erkennen, sowohl jene, welche uns der Glaube aus der Offenbarung, als jene, welche uns die sinnliche Wahrnehmung aus der Erscheinungskraft zuführe. Erfahrung, Denken und freier Wille seien es also, welche zusammen das Wissen erzeugten. Der Wille ist demnach nach Deutinger die bestimmende Zentralkraft des Menschen, welche das Denken wie einen beweglichen Radius auf den Kreis der objektiven Erfahrungen hinlenkt. Erfahrung und Denken stehen unter seiner Leitung und unterliegen seinen Bestimmungen.

Wiederholt, immer eingehender, zumal in seinen letzten Schriften sucht dies Deutinger nachzuweisen. Am tiefgehendsten vielleicht entwickelt Deutinger seine Ansicht im „Prinzip der neueren Philosophie". Der Gedankengang dort ist ganz kurz gefaßt folgender: Die eigentümliche Natur unserer menschlichen Freiheit bestimmt auch die Art unseres Erkennens. Unsere Freiheit ist bestimmt einerseits durch unsere Natur und deren Kräfte, durch das, was wir sind und vermögen, anderseits durch die objektiven Tatsachen der Natur und der Offenbarung, also kurz durch das, was wir sind, und durch das, was außer uns ist. Darum bestimmt nicht das Denken die Dinge zu sein, sondern

das Sein der Dinge bestimmt mittels des Willens das Denken. Dem Denken bleibt nur der Vorbehalt, das, was ihm unmöglich und undenkbar erscheint, als unwahr zurückzuweisen. Was aber wirklich ist und was sonach seine tatsächliche Möglichkeit in sich selbst trägt, mit dem muß sich das Denken zurechtzusetzen suchen; der Wille bestimmt es dazu.[1])

Im ersten Entwurf zu der Rede auf der Münchener Gelehrtenversammlung finden wir folgenden Beweisgang; er ist kurz, aber voll und ganz genügend: Jede Wissenschaft sei abhängig, so zeigt Deutinger, von ihrem Zwecke. Der Zweck gehöre ebensogut zu der ganzen Bewegung als der Anfang, von dem sie ausgegangen, und die Mittelglieder, durch welche sie fortschreiten müsse. Man müsse zugeben, daß der Ausgangspunkt einer wissenschaftlichen Bewegung die Richtung und den Inhalt derselben mitbestimme. Ebenso notwendig müsse man aber auch zugeben, daß der Zweck, den man verfolge, bestimmend auf die Richtung und den Inhalt der wissenschaftlichen Forschung zurückwirke. „Der Zweck ist vor dem Inhalt und tatsächlichen Anfang. Der Zweck ist das letzte im historischen Fortgange, aber das erste in prinzipieller Hinsicht. Der Zweck ist das höchste und erste Prinzip. Sobald wir uns auf das erste Prinzip alles Seins und Denkens besinnen, müssen wir den Willen als dieses Prinzip anerkennen."[2])

2. Bedeutung.

Hören wir zuerst die Bedenken, welche gegen eine solche Umgestaltung der Wissenschaft erhoben werden könnten.

Was hat die strenge Wissenschaft mit der Freiheit und dem Willen zu tun? Ist die Wissenschaft nicht eben dadurch das, was sie ist, daß sie alle Subjektivität und Willkür ausschließt? Welchen Einfluß soll die sittliche Bestimmung des Menschen auf die Mathematik haben? Das scheint eine vollkommene Konfusion der wissenschaftlichen Bewegung mit der moralischen zur Folge zu haben!

Deutinger stellt selbst diese Einwürfe in ihrer ganzen

[1]) Deutinger: Prinzip der neueren Philosophie, p. 380. (cf. Historisch-politische Blätter 1865.)

[2]) M. G. V. Msc.

Schärfe auf und er gibt zur Antwort: Diese Einwürfe seien gewiß nicht unbedeutend und er mißkenne deren Tragweite nicht; aber eben weil er ihr Gewicht kenne, bestehe er auf der angeregten prinzipiellen Bedeutung des Willens für die Wissenschaft, ohne darum eine Konfusion des wissenschaftlichen und moralischen Lebens und Strebens zu befürchten. Aus der Anwendung des ethischen Prinzips auf die Wissenschaften gehe vielmehr erst die richtige Unterscheidung und Verhältnisbestimmung hervor. Die Mathematik habe keine ethische Bedeutung wie die Philosophie und unterscheide sich dadurch wesentlich von der letzteren. Die Mathematik sei eben darum eine bloß formale Wissenschaft, welche es nicht mit Objekten und Substanzen zu tun habe. Die Philosophie sei aber mehr als bloß formale Wissenschaft und doch auch wieder nicht bloß real wie die Naturwissenschaft. Sie hänge durch ihre ethische Bewegung mit der Substanz des Seins und Lebens, die im Willen ihren höchsten Grund habe, wesentlich zusammen. Die Wissenschaftlichkeit beruhe darum nicht auf der Ausschließung des Willens von der Untersuchung. Nur die formale Seite alles Wissens schließe den Willen aus. Der Inhalt, die Substanz alles Wissens sei mit dem Willen unzertrennlich verbunden. Auch sei ein großer Unterschied zwischen Wille und Willkür. Willkür sei allerdings ausgeschlossen von der Wissenschaft, wie von jeder vernünftigen Unterscheidung, aber der Wille nicht. Vernunft sei nur, wo Wille sei, und Wille nur bei vernünftiger Erkenntnisfähigkeit. Beide seien unzertrennlich. Die Frage sei nur, welches von beiden dem andern prinzipiell vorausgehe. Die Frage müsse aber zu gunsten des Willens beantwortet werden, da der Vernunftgebrauch von der Willensbetätigung abhänge.[1]) — —

Man wendet weiter ein: Der Wille ist subjektiver Natur, er gefährdet darum die Objektivität der Wissenschaft. Die Wissenschaft muß objektive Wahrheiten geben, sie ist daher nur durch objektive Vernunftanschauung zu gewinnen.

Deutinger begegnet diesem Einwurf mit der Frage: Wo ist denn die objektive Vernunft? Kann man der Vernunft mehr Objektivität zuschreiben als dem Willen? Sind nicht beide gleich

[1]) Msc.

subjektiv und objektiv? Nur der Pantheist könne eine absolute Einheit der Vernunft mit den Denkobjekten fingieren und auf diese Fiktion hin die Denkergebnisse für objektive Wahrheit erklären, müsse dann aber auch zugeben, daß seine ganze Denktätigkeit eine bloße Fiktion sei, da in diesem Falle, daß die Vernunft mit den Objekten an sich eins sei, jedes Denken unnötig, ja unmöglich werde.

Eben dieser Fiktion gegenüber, sagt Deutinger, sei es um so notwendiger, das Prinzip des Willens in der Wissenschaft zur Geltung zu bringen, damit der pantheistische und unpersönliche Charakter einer Wissenschaft, welche sich objektiv nenne, ohne je über den Stand selbstgemachter Hypothesen hinauszukommen, einer wahren Freiheit zu weichen gezwungen werde. Das Pochen auf Freiheit, welche ohne persönliche und sittliche Bedeutung der Wissenschaft sich lediglich auf eine rein notwendige Entwicklung berufe, könne nur so lange bestehen, bis die Erkenntnis der ethischen Bedeutung der Philosophie die Oberhand gewinne. Diese Erkenntnis des persönlichen Charakters alles Wissens sei ein nicht hoch genug anzuschlagender Vorteil für die Wissenschaft und für das Leben. Die Wissenschaft trete dadurch aus dem Kreise eines bloßen Naturproduktes heraus und gewinne einen menschlichen Charakter, werde für ihr Tun und Lassen verantwortlich, sei aber auch sittlich ehrenvoll und mit der Religion und jeglicher Tugend in heiligende Einigung zu bringen.[1])

Wir wenden uns nun zur positiven Bedeutung der neuen Philosophie, der Philosophie des Willens.

Für die nächste Folge der Anwendung eines dritten Prinzips in der Philosophie hält Deutinger die Lösung der Gegensätze der Erkenntnistheorien der neueren Philosophie. Er erwartet von ihm die Aufhebung des unvermeidlichen Zirkels, in welchem sowohl Dualismus als Identitätsphilosophie sich bewegen. Das höchste Kriterium, das einzig rettende, sei das Gewissen. Aus der Gewißheit der persönlichen Lebenstätigkeit stamme jede andere Gewißheit. Was dem Gewissen widerspreche, könne unmöglich gut und eben darum unmöglich wahr

[1]) M. G. V. Msc.

sein. Nicht darum handle es sich, ob etwas, was wir denken oder glauben, mit der Vernunft, sondern ob es mit dem Gewissen übereinstimme. Wenn das letztere, dann auch das erstere. Das Gewissen sei der unmittelbarste Ausdruck des Bewußtseins in seiner vernünftigen Bewegung. Mit der Anerkennung dieses leitenden Prinzips erhalte die Vernunft ihre richtige Stellung. Der an sich notwendige unabweisbare Sinneseindruck einerseits, die Gewißheit des freitätigen Geistes und der sittlichen Freiheit anderseits und die Vernunft in der Mitte bilde die dreifache Grundlage aller wirklichen Erkenntnis. Naturgesetz, Vernunftgesetz, Sittengesetz im freien Geiste unzertrennlich verbunden. Bleibe eines von diesen drei Gliedern unberücksichtigt, so fehle der Erkenntnis die rechte Wahrheit und lebendige Frucht. Die Dreieinsheit sei das Gesetz alles Lebens.[1])

Wollen wir diesen Beweis konkreter geben, so sagen wir: durch die Geltendmachung dieses Prinzips, des Willens, werde der Dualismus der neuern Philosophie (der Sinnes- und Vernunfterkenntnis) gelöst, indem der Ursprung der Ideen aus dem Bewußtsein der Freiheit, aus dem Gewissen abgeleitet werde, und dadurch (eben weil Freiheit und Idee anerkannt werden) jedem Versinken in den Materialismus, sowie (weil nicht der Vernunft angeborne Ideen) jeder Überhebung zum einseitigen Spiritualismus vorgebaut, und der Vernunfttätigkeit die richtige Mitte zwischen der Sinnesanschauung und ethischen Selbstbestimmung zugewiesen werde. Damit seien die Punkte fixiert, durch die man das natürliche und übernatürliche Leben berühre, beide vergleichen und in beschränkter Weise verstehen könne.[2])

In dem dritten Prinzip liegt weiter die Lösung der scholastischen Frage bezüglich des Prinzips der Individuation:

Die Scholastik habe es nicht gefunden, da ihr nur Form und Materie einerseits, Universales und Partikulares anderseits als Vergleichungspunkt vorgeschwebt. Mit dem Prinzip des Willens sei das Prinzip der Individuation gefunden. Nicht

[1]) M. G. V. Msc.

[2]) Verhandlungen d. Versammlung kath. Gelehrten, München 1863, p. 103.

Materie noch Form, der Wille sei es; er sei es im göttlichen Leben, „der zeugende Wille der göttlichen Substanz individuierte das göttliche Wesen in drei Personen,“[1]) er sei der Grund der Schöpfung und sei der Grund der Individuation in derselben, weil das Individuum zum Träger der Persönlichkeit bestimmt sei, welche durch Erkenntnis und Liebe mit Gott vereinigt werden solle. Liebe sei der einzig denkbare Grund und das höchste Ziel der Schöpfung.[2])

Aus der Dreieinsheit der Prinzipien folgt eine Umgestaltung der Methode aller Wissenschaft:

Deutinger weist darauf hin, daß alle Methode bisher analytisch gewesen, daß es eine synthetische nicht gegeben. Während die analytische das Allgemeine als Hypothesis oder als Axiom voraussetzt, sucht die Synthese zu jedem Punkte den entsprechenden Gegensatz, zu beiden die entsprechende Mitte und schließt von allen dreien auf die höhere Einheit. Nicht bloß für die Philosophie sondern auch für die übrigen Wissenschaften sei dies die allein richtige Methode. Der Exeget, der Historiker, der Naturforscher könne nicht anders verfahren.[3])

Die neue Philosophie hat eine Umgestaltung aller einzelnen Teile der Philosophie zur Folge:

Die Logik, sagt Deutinger, werde die Lehre von den Begriffen anders erklären und würdigen. Der Begriff, welcher aus Vorstellung und Ideen sich zusammensetze, werde nicht bloß nach der Vorstellungsseite sondern auch nach der Seite der Idee sich erklären lassen. In der sittlichen Gewißheit sei die Quelle aller Ideen gefunden. Andere Ideen habe der Mensch nicht als diejenigen, welche aus dem Boden des Gewissens erwachsen. Der Streit über angeborne Ideen lasse sich von diesem Standpunkt aus mit Leichtigkeit lösen, aber nur von ihm aus.[4])

Den Einfluß auf die Philosophie hält Deutinger noch für bedeutender. Nur nebenbei sei hier bemerkt, daß seine Psycho-

[1]) M. G. V. Msc.

[2]) Verhandlungen der Versammlung kath. Gelehrten, Münchener 1863, p. 103—104.

[3]) M. G. V. Msc.

[4]) M. G. V. Msc.

logie auf diesem Grunde aufgebaut vielleicht auch die Schwierigkeiten zu heben vermag, in welche der Gegensatz des transszendentalen Idealismus und des Realismus verwickelt. Eduard v. Hartmann hat in seinen verdienstvollen Schriften: „Kritische Grundlegung des transszendentalen Realismus" und „das Grundproblem der Erkenntnistheorie" jene Schwierigkeiten durch einen Nachweis der Denknotwendigkeit des Postulats, auf das er seinen „Transszendentalen Realismus" gründet, zu beseitigen unternommen, hat aber das notwendige, weil die beiden entgegengesetzten Ansichten allein versöhnende, das „Wie" erklärende, nicht bloß daß „daß" postulierende Mittelglied nicht gefunden und so, wie Deutinger dies in seiner Dialektik ausdrückt, an die Stelle des bloßen „Heischesatzes" (Postulats) den eigentlichen „Lehrsatz" nicht zu setzen vermocht. Dies wäre aber wohl vom Standpunkte der psychologischen Trichotomie Deutingers aus möglich, obwohl Deutinger selbst dieser Arbeit sich nicht unterzogen, das Problem auf diesem Wege zu lösen nicht versucht hat.

Die Ästhetik, erwartet Deutinger, werde über die verwirrende Streitfrage in betreff des Wesens des Schönen, ob es im Inhalte oder in der Form zu suchen sei, und über manche andere Frage endlich hinwegkommen.[1])

Die Metaphysik werde neu sich gestalten, der richtige Begriff der Substanz werde sich ergeben, ebenso das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit, von Schöpfung und Vollendung der Welt.[2])

Die Philosophie, welche das dritte Prinzip betont, führt zu einer Versöhnung von Glauben und Wissen:

Gehen wir auf diesen Punkt näher ein. „Durch die Anerkennung des Willens als Erkenntnisprinzip tritt die Philosophie aus dem Stande einer unfreien Naturentwicklung heraus und in das höhere Reich sittlicher Taten ein. Damit tritt sie zur Religion in ein sittlich freies Verhältnis. Auch der Glaube beruht in seiner natürlichen Bedingung auf dem Willen."[3])

Wenn, so sagt Deutinger immer wieder, eine wirkliche, innere, wissenschaftliche Versöhnung von Wissen und Glauben, Vernunft

[1]) M. G. V. Msc.

[2]) l. c.

[3]) Verhandlungen d. Versammlung kath. Gelehrten, München 1863, p. 104.

und Offenbarung, Philosophie und Christentum möglich sein solle, so sei die Anerkennung des dritten Moments als Prinzip allein der Weg, auf dem eine Versöhnung zu erreichen. In der Erkenntnislehre, in der Psychologie und in der Metaphysik müsse man entweder beim Dualismus stehen bleiben, der nichts erklärt, oder einem sterilen Monismus verfallen, sei dieser nun Materialismus oder Idealismus[1]) — die Geschichte beweise es: keinem Systeme sei es gelungen, Materialismus und Idealismus zu vereinigen; nur eines sei vom andern verschlungen worden,[2]) — wenn man nicht gleich im Prinzip die freie Willenskraft als wesentlichen Faktor mit in den Kalkul aufnehme.[3]) Wenn aber letzteres geschehe, leuchte der Unterschied ein, der zwischen der bloßen mathematischen Evidenz, dem bloß rationalistischen Erkennen und der eigentlichen Überzeugung bestehe, die nicht durch das Denken allein, sondern Denken und Handeln, Wissenschaft und Tugend gewonnen[4]) werde. Die Überzeugung sei also abhängig von der besonderen (persönlichen) Erfahrung des einzelnen. Die Überzeugung könne darum jeder andere sich zu eigen machen, wenn er wolle; die Anlage dazu habe er; aber die Verwirklichung derselben hänge von seinem freien Willen ab. Der Nachweis, daß der andere die Anlage besitze, diese Tatsache der Überzeugung in sich zu wiederholen, dieser Beweis sei als zwingende Denknotwendigkeit darzutun. Das weitere hänge davon ab, ob der andere zur Selbsterfahrung, zum Selbsterlebnis vordringen wolle.[5])

In die Erkenntnis der Zusammengehörigkeit von Glauben und Wissen sucht Deutinger wo anders noch weiter einzudringen. Er wirft die Frage auf: Was heißt glauben? Nicht ohne Grund etwas annehmen, gibt er zur Antwort. Während das Wissen sich auf natürliche Gründe, auf das Notwendige stütze, baue der Glaube auf übernatürliche Gründe, auf die Freiheit. Die Freiheit und damit der Glaubensinhalt könnten wohl nie ganz zur vollständigen Erkenntnis gebracht werden, zu einem Wissen von

[1]) Deutinger: Tagebuch: confer Kastner l. c., p. 675.
[2]) l. c., p. 21—22.
[3]) Deutinger: Tagebuch: cf. Kastner l. c., p. 675.
[4]) Deutinger: l. c.
[5]) Deutinger: l. c.

zwingender Evidenz, eben weil sie Grund aller Erkenntnis, der subjektive Ursprung derselben sei. Denn wie sollte man überhaupt etwas erkennen, wenn man nicht zuvor etwas erkennen wollte? Könnte man diesen Willen erschöpfen, dann wäre die Erkenntnis keine lebendige mehr. „Die Vernunft ist nicht das Höchste im Menschen, sondern der Wille, die Freiheit. Das Bewußtsein der Freiheit ist der höchste und letzte Grund, der Grund, ohne den gar kein Grund und keine Erkenntnis möglich ist.“[1]) Die unmittelbare Betätigung der Freiheit, des Willens im Menschen sei aber der Glaube und er richte sich unmittelbar auf das, was durch die Freiheit mitgeteilt werde und durch die Freiheit in den Menschen eindringe.[2])

In der Kunstlehre führt Deutinger nochmals denselben Gedanken aus. Der Glaube, sagt er daselbst, ist eine Forderung der Persönlichkeit. Wissen und Glauben gehören zusammen, das Ziel des Menschen ist die zweifelsfreie glaubens- und wissensfrohe Einheit der Liebe. Um diesen Gedanken Deutingers breiter zu geben, er sagt: Die Persönlichkeit fordere nicht den Zweifel und das Schwanken zwischen Freiheit und Unfreiheit, zwischen Gott und Natur, sondern bändige die äußere Unfreiheit durch die innere Gewißheit des persönlichen mit Gott zusammenhängenden Lebens. In der bewußten freien Persönlichkeit sei Glaube und Wissen, Offenbarung und Erkenntnis derselben nicht mehr geschieden, sondern eins geworden. Je höher und inniger diese Einheit, desto tiefer und reicher das Wissen und die Kunst. So müsse die wahre Wissenschaft zum Glauben seinem ganzen Inhalte nach zurückführen, denn der Glaube sei persönliches Gut und solange der Mensch seine Persönlichkeit nicht verleugne, werde er glauben. Der Glaube aber in seiner objektiven Gestalt sei dem Menschen seiner Natur nach äußerlich und das Wissen könne sich als ein natürliches vom Glauben entfernen. In dieser Entfernung aber werde es sich auch von seiner persönlichen Einheit und Gewißheit entfernen. Das wahre Wissen werde daher diese natürliche Entgegensetzung als möglich ponieren, als

[1]) Msc. Dr. Neudecker.
[2]) Msc. Dr. Neudecker.

wirklich aufheben und so das objektiv zu Glaubende, persönlich Glaubhafte zum subjektiv-objektiv Ergriffenen, zum geistig Erkannten und persönlich Geliebten vermitteln. Der Glaube werde nie aufhören als persönlicher Akt; aber er werde aufhören als unterschiedener Akt und werde einfacher Akt der Liebe und unzerstörlicher persönlicher Besitz der Seligkeit werden.[1])

Von allen Seiten untersucht Deutinger das Verhältnis vom Glauben zum Wissen. Im Glauben sieht er die Betätigung der höchsten Kraft im Menschen, eine Forderung der Persönlichkeit, die Blüte und Frucht des Wissens. Und so ruft er in den „Bildern des Geistes" nochmals aus: „Kann der Mensch nicht um so inniger glauben, je reicher sein Wissen, und um so inniger lieben, je tiefer und klarer seine Erkenntnis ist? Sind Glaube und Wissen, Liebe und Erkenntnis sich fremd oder feindliche Kräfte? Wahrlich nein; denn nur wer wissen und erkennen kann, der ist des Glaubens und der Liebe fähig. Nur darum ist der Kampf, daß man Wissen ohne Freiheit, ohne Liebe und ohne Glauben, ein absolutes und notwendiges Wissen anstrebt und daß man einen Glauben lehrt, der Vernunft und Wissen überflüssig machen soll. Erst wenn beide Gegensätze versöhnt sind in dem Kampfe der Zeit, wie sie von Christus versöhnt sind in der Liebe, die ihn Mensch werden ließ, dann ist wahres lebendiges Christentum, wahre Freiheit und wahrer Glaube und wahre Erkenntnis und Wissenschaft in lebendiger Liebe möglich."[2])

Glauben und Wissen gehören also notwendigerweise zusammen. Theologie und Philosophie finden ihre Versöhnung durch das dritte Prinzip. „Auf diesem Boden ist eine letzte und höchste Vereinigung beider Wissenschaften leicht und allein zu bewerkstelligen. Einig im letzten Prinzip werden beide die übrigen Dissonanzen, welche alle nur untergeordneter Natur sein können, leicht ausgleichen können."[3]) Es wird sich zeigen, daß der lebendigste Glaube auch die höchste Vernunft ist.[4])

---

[1]) Deutinger: Kunstlehre. I. Teil. p. 215—216.

[2]) Deutinger: Bilder des Geistes. II. Bd. p. 61.

[3]) M. G. V. Msc.

[4]) Deutinger: Der kath. Standpunkt aller wahren Kritik. Kastner l. c., p. 372.

3. Das Prinzip des Willens inbezug auf seine Originalität.

Wie ist Deutinger, so fragen wir, auf dieses System gekommen? Ist die Aufstellung des Willens als eines Denkprinzips etwas Neues und bisher Unerhörtes? Ist es ein originaler Gedanke? Deutinger lehnt dies ab. Das Prinzip, sagt er, ist nicht neu; es ist vielmehr das älteste, dem jede Philosophie ihren Ursprung verdankt. Deutinger betont dies. Das dritte Prinzip könne kein anderes sein als ein solches, das immer und in jedem Falle allen Systemen und wissenschaftlichen Untersuchungen gegenwärtig sei und sein müsse, ein Prinzip, welches, wenn auch unbeachtet und als Prinzip nicht erkannt, doch mit aller Erkenntnis unzertrennlich verbunden sei.[1])

Deutinger sieht schon in der ältesten Philosophie dieses Prinzip tätig. Dieses Prinzip, sagt er, von welchem alles Denken wie alles Sein und Leben prinzipiell ausgehe und beherrscht werde, habe die ersten Philosophen angetrieben, über die allgemeine Ursache alles Werdens nachzudenken.[2])

Deutinger sucht weiter nach Vorgängern und er kann schreiben, daß das genannte Prinzip nicht bloß immer angewendet, sondern teilweise auch bereits anerkannt worden sei. Er beruft sich hinsichtlich dieser Anerkennung auf die sokratische Philosophie. Dieses Prinzip, so sagt er, habe Sokrates als rettende Macht angerufen gegenüber dem alle Wahrheitsliebe verleugnenden Treiben der Sophisten.[3])

Deutinger bringt weiter als Zeugen die christliche Philosophie des Mittelalters, Scholastik und Mystik, die durch die Askesis und den Glauben den Willen in die Philosophie eingetragen haben. Er sagt genauer darüber: Auf dieses Prinzip sei die ganze christliche Philosophie gebaut, nur daß man bisher immer bloß den Bau und nie sein Fundament untersucht habe. Was hätten die Mystiker gesucht als die Erleuchtung des menschlichen Verstandes durch göttliche Gnade mit Hilfe der reinigen-

[1]) M. G. V. Msc.
[2]) l. c.
[3]) l. c.

den und heiligenden Askesis? Was hätten die Scholastiker anders gewollt als die Vereinbarung des im Glauben aufgenommenen Inhaltes mit der philosophischen, von Aristoteles entlehnten Form?[1])

Aber auch die neuere Philosophie ruht nach ihm auf diesem Prinzip. Alle Systeme der neueren Philosophie suchten einen sicheren Ausgangspunkt für eine von jedem angenommenen und entlehnten Lehrsatze unabhängige Wissenschaft. Alle suchten und wollten etwas; von ihrem Zwecke war ihre Wissenschaft abhängig. Damit ist aber, wie wir schon oben zeigten, der Wille als Prinzip zu grunde gelegt.

Sehen wir wenigstens in einzelnen Systemen nach. Die Kantische Kritik der praktischen Vernunft ist genötigt, die Gewißheit der theoretischen Erkenntnis aus dem Willen abzuleiten.[2])

Schelling schreibt die letzte Krisis der Vernunftwissenschaft dem Willen zu. Als er das System Hegels, schreibt Deutinger, durch seine monotheistische Philosophie habe überbieten wollen, habe er sich genötigt gesehen, zum Willen seine Zuflucht zu nehmen und denselben als letztes Prinzip zu bezeichnen, indem er behauptet: die Vernunftwissenschaft führe über sich hinaus, und sei also da, wo sie den höchsten Punkt ihres aufsteigenden Progresses erreiche, zur Umkehr gezwungen; diese Umkehr könne aber nicht vom Denken ausgehen, sondern es müsse im Willen sein, von dem die letzte Krisis der Vernunftwissenschaft ausgehe.[3])

Eine Ahnung, ein Dämmern der Erkenntnis, eine beginnende Erkenntnis dieses Prinzips, wie Deutinger sich ausdrückt, findet sich auch in dem System Schopenhauers. Er bezeichnet den Willen als die höchste Seinsweise und als die Ursache alles Werdens. Man möchte im ersten Augenblicke Deutinger als abhängig von Schopenhauer betrachten; aber eben nur bei einer oberflächlichen Betrachtung. Schopenhauer macht den Willen zum obersten Prinzip, zum Absoluten, zum Ding an sich; den Intellekt erklärt er als sekundär und leitet ihn vom Willen ab. Der Kern unseres Wesens sei der Wille, dieser fällt ihm un-

[1]) Msc.

[2]) Verhandlungen d. Versammlung kath. Gelehrten, München 1863, p. 103.

[3]) Msc.

mittelbar mit der Begierde zusammen. Die eigentliche Wirklichkeit des Ich sei der Wille. Der Wille spiele den Herrn, der Intellekt den Diener, so bei den gewöhnlichen Menschen, der „Fabrikware der Natur", erst in den höheren, edleren Geistern, im Genie, trete ein solcher Überschuß des Erkennens über das Wollen und seine Zwecke ein, daß jenes nunmehr von dem Dienste seines Herrn sich losmache, frei werde und die Dinge rein objektiv, interesselos betrachte. Deutingers Philosophie ist, wie wir gesehen, davon weit verschieden. Deutinger bemerkt aber mit Recht: Wohin übrigens die von Schopenhauer eingeschlagene philosophische Richtung führen müsse, bezeuge das Buch eines Anhängers der Schopenhauerschen Philosophie, welches mit den bedeutungsvollen Worten schließe: „Genug ist es, aus der bisherigen geschichtlichen Entwicklung der Philosophie die Einsicht gewonnen zu haben, daß die Philosophie jetzt auf dem Punkte steht, statt des Bewußtseins vielmehr den Willen zum absoluten Prinzip der Welt zu erheben und alle Wirklichkeit als Manifestation des Willens zu begreifen. Mit der Durchführung dieses Prinzips geht der philosophische Geist darauf aus, sich eine neue Zukunft zu gründen, in der es heißt: ich will, also bin ich. Die Einheit von Denken und Sein ist der Wille. Die Philosophie der Zukunft wird als Metaphysik des Willens die Krone der Weltweisheit sein."[1])

Das Prinzip des Willens, so dürfen wir also sagen, war immer da, aber es ist nie in seiner prinzipiellen Bedeutung anerkannt worden. Die Wissenschaft ist aber so lange nicht vollständig und mündig, sagt Deutinger sehr wahr, als noch irgend etwas in ihrer Bewegung mitwirkt, wovon sie sich keine Rechenschaft gegben.[2])

Die Frage dürfte hier noch interessieren: Durch wen wurde Deutinger bestimmt, durch wen kam er zur „neuen Philosophie"? Durch Schelling und Baader.

Schelling hatte den jungen Deutinger nach München gelockt und dort bezaubert und wenn Deutinger auch später gegen den Schelling-Hegelschen Pantheismus auftrat, bei Schelling hatte er,

[1]) M. G. V. Msc.

[2]) l. c.

wie in manchen andern Punkten, so auch in Beziehung auf die Wertschätzung des Willens einen Strahl der Wahrheit gesehen. Schelling war darin aber selbst beeinflußt von einem andern Geiste, der dann auch auf Deutinger und zwar am tiefsten und nachhaltigsten eingewirkt hat:

Franz v. Baader. Wir dürfen dies schon vermuten aus der Art und Weise, wie er über Baader spricht: Mit ungemeinem Scharfsinn und großer Belesenheit habe Baader einen tiefen, wahrhaft christlichen Sinn verbunden und jederzeit auf jene christliche Grundlage hingewiesen, an welcher es der Philosophie bisher gemangelt habe; seine Schriften seien nicht zu übergehende Übergänge zu einer gründlicheren christlichen Philosophie.[1])

Oben hörten wir schon von Deutinger: „Baader hat . . . den Ternar in die Wissenschaft eingeführt und dadurch jeder künftigen Erneuerung der Philosophie die Wege gebahnt."[2]) — Als seine Aufgabe betrachtete es Baader, zwischen dem „Reich der Natur" und dem „Reich der Gnade" einen Parallelismus herzustellen. Was will Deutinger anders? Nach Baader ist der Mensch weder im Praktischen autonom (Kant), noch ist er im Theoretischen in der Ausübung seiner Vernunft alleinwirkend. Was sein Wollen begründet in seiner Bewegung, muß selbst Wille, ein Wollender sein. — Wie bisher in den Grundanschauungen, so läßt sich der rote Faden Baaderscher Philosophie bei Deutinger oft aufweisen. Aber er ging über alle hinaus.

d) Urteil über Deutingers Wissenschaft.

Als eine wahrhaft neue Philosophie steht vor uns, was Deutinger geschaffen, und wir haben in ihr, wie Deutinger betont, zugleich ein mit den Prinzipien des Christentums harmonierendes System. Vom Dualismus und der Dichotomie dringt Deutinger zum Ternar und zur Trichotomie vor. Und da ist es sofort der Ternar von Gott, Natur und Mensch, der

[1]) Kastner, p. 63: aus Deutingers erstem Entwurf zur Enzyklopädie.

[2]) Verhandlungen der Versammlung kath. Gelehrten, München 1863, p. 100—101.

den Mittelpunkt und das Fundament seiner Philosophie bildet. „Ein System der Freiheit," sagt Schelling, „das wäre das Höchste;" das hat Deutinger und nur er bis heute gegeben. Aus dem Einen Grundgedanken der relativen Willensfreiheit ist Deutingers ganze literarische Tätigkeit hervorgegangen. Sein Ternar von relativer Freiheit, unfreier Natur und absoluter Freiheit ist gleichsam die Wurzel, aus welcher das ganze philosophische System Deutingers mit Stamm, Ästen und Zweigen, Blättern, Blüten und Früchten erwuchs und alle seine logischen Formulierungen des Ausgangspunktes („ich kann zweifeln," „bin denkend," „kann behaupten" usw.) sind nur verschiedene Ausdrücke für die eine, das System Deutingers von allen übrigen prinzipiell unterscheidende, die „Grundlinien" wie die übrigen Schriften beherrschende Grundwahrheit. Diesem leitenden Prinzip seiner gesamten wissenschaftlichen Tätigkeit hat Deutinger selbst den entschiedensten Ausdruck gegeben in der Versammlung katholischer Gelehrten in München 1863. Dies ist es, worauf bei Deutinger alles beruht, wodurch er über Kant und die neuere Philosophie und über die mittelalterliche Entwicklung hinausstrebte, weshalb alle auf dem Boden der früheren Philosophie erwachsenen Rubrizierungen und Schematisierungen auf ihn nicht passen. Bei Deutinger ist „Lehrsatz" geworden, was bei Kant bloßes „Postulat" und deshalb ohne weitere Frucht für die Religionswissenschaft geblieben ist. Die Entwicklung der Philosophie, der Kunst, der Geschichte überhaupt wird daraus verständlich, wie Deutingers „Grundlinien der Philosophie" bezeugen. Mit Recht sagt Dr. Neudecker: „Alte Rätsel auf dem Gebiete des religiösen, des moralischen und ästhetischen Lebens" gewinnen bei Deutinger „eine ganz neue befriedigende Lösung."[1])

In Deutingers System finden sich aber auch noch viele Anhaltspunkte zur Lösung von Fragen, deren Beantwortung er selbst nicht in Angriff genommen hat. Schon oben haben wir gelegentlich der Hervorhebung der Bedeutung des dritten Prinzips für die Psychologie darauf hingewiesen. Deutingers Werke bergen Schätze in unerschöpflichem Schachte. Deutinger ist nicht ein bloßer „Bei-

[1]) Dr. Neudecker: Der Philosoph Deutinger, p. 15.

strich," sondern ein „Punkt", wie er in einem Briefe[1]) Raimundus von Sebunde und Nikolaus von Cusa „Punkte" nennt.

In schönster Weise erfüllt Deutinger, was er selbst von einem Philosophen fordert. Zum Philosophen, so schreibt er, gehöre wesentlich die Neuheit und Originalität seiner Gedanken, das Auffinden eines annoch unbekannten tieferen Grundes der Einheit der das Leben verwirrenden und die Anschauung trübenden Gegensätze. Der wahre Denker müsse mit Absicht und Methode vorwärts schreiten und einen bestimmten erklärenden Einheitspunkt erreichen, der bisher unbekannt, ihn nicht bloß zum Nachdenker von andern, sondern zum wirklichen Selbstdenker und Vordenker für andere mache, und sei der errungene Höhepunkt seiner Tätigkeit für alle neu und wirklich annoch obschwebende Gegensätze lösend, so legitimiere er sich dadurch als Philosophen in der vollsten und schönsten Bedeutung.[2]) Diese Definition ist an Deutinger voll und ganz erfüllt.

Nein, Deutinger sollte nicht vergessen werden, denn seine Werke sind nicht zu erschöpfen, so verschwenderisch hat er die Welt mit neuen leuchtenden Gedanken bereichert und so recht „die Zukunft gesegnet". Er war, wie Kastner sich ausdrückt, ein Achilleischer Geist. Eben dies macht freilich das Verständnis oft schwer. Sein Tiefsinn fordert beim Leser und Kritiker selbstlose Vertiefung. Er dachte so schnell, daß man oft kaum folgen kann; dafür ist bei ihm aber auch, wenn man sich redlich bemüht hat, die Ausbeute größer als bei irgend einem Denker der Neuzeit. „Mittelalter und Neuzeit hat er zu höherer Einheit zusammengefaßt und so beide wahrhaft erneuert."[3]) Dies macht das Studium seiner Werke schwer, aber auch dankbar, weil unter seinen Händen alles neu wurde, auch das scheinbar Uralte. Was der denkende Menschengeist seit Sokrates, Plato und Aristoteles, ja auch im fernen Orient, in der Zeit der Patristik, Scholastik und älteren Mystik und in der Neuzeit zu Tage gefördert hat, das alles findet sich in neuer Beleuchtung und Begründung

[1]) Kastner: M. Deutinger, p. 460.
[2]) Deutinger: Kunst I. Teil, p. 67—68.
[3]) Kastner: In einem Briefe an den Verfasser.

bei Deutinger wieder. Deutinger war ein von der liebenden Vorsehung reich gesegneter und begnadeter Mann, der im Sturmschritt ein Gebiet des Geistes nach dem andern erobert und urbar gemacht hat.

„Versöhnung von Glauben und Wissen" war Deutingers Problem. Wir haben darum gewiß in seiner Gotteslehre die Brücke zu suchen, die er, um beide zu verbinden, geschlagen. In dieser Frage hat er denn wohl auch sein ganzes Herz und seinen ganzen Geist geoffenbart und von hier dürfte sich das klarste Licht verbreiten über sein Wollen und Streben, sein Kämpfen und Ringen, über sein ganzes Wirken und Leben. Daher wird eine Darstellung seiner Gotteslehre auch besonders dankenswert sein. Wir legen sie in der Weise dar, daß wir zuerst seine Gottesbeweise, dann seinen Gottesbegriff zur Anschauung bringen.

Wir wissen wohl, die Ansichten Deutingers, wie wir sie jetzt entwickeln werden, gelten da und dort als inkorrekt; wir betonen deshalb, diese Arbeit hat lediglich den Zweck, die Ansichten Deutingers darzustellen und einen Beitrag zur Philosophiegeschichte zu geben; eine kritische Würdigung von Deutingers Lehren liegt außerhalb unserer Aufgabe und Absicht, sie gehört mehr der Theologie als der Philosophie an.

Erster Teil:

Gottesbeweise.

Einleitung.

In ergreifender, faszinierender Sprache schildert Deutinger einmal,[1]) welche Macht der Zweifel über den Menschen zu gewinnen vermöge. Alle grausigen Zweifel, alle Einwürfe aus dem Leben des einzelnen und der Völker genommen, die Verstand und Herz ersinnen und empfinden können, stellt er in erschreckendem, erschütterndem Ernste uns vor das Auge und läßt mit der ganzen Tiefe seines nach Wahrheit suchenden und ringenden Geistes, mit der ganzen Tiefe seines reichen Gemütes die Bedeutung und die Wucht dieser Empfindungen und Zweifel, Bedenken und Einwände uns fühlen. Und was gibt er uns dann zur Antwort? „All die scharfsinnigen Beweise, die an sich und dem Leben verzweifelnde Geister sich ausgedacht, um darzutun, daß der Glaube an Gott und an eine überzeitliche Bestimmung des Menschen der Traum schlafender, ohnmächtiger Seelen gewesen, sind doch nichts anderes in ihrem Grunde als glänzende Widerlegungen ihrer selbst.“[2]) Aus der Geschichte der Philosophie sieht er die Lehre strahlend hervorleuchten: Die Erkenntnis eines höchsten Wesens habe für den Menschen eine so überwiegende, alle andern Rücksichten neben sich so vernichtende Bedeutung, daß der Mensch

[1]) Siloah: Welche Antwort hat die Philosophie auf die Frage: Gibt es einen Gott? I. Bd., p. 81 ss.

[2]) Deutinger: Bilder des Geistes. II. Bd., p. 113.

immer, wenn er nur einige Hoffnung habe, dieses Wesen vor und außer der Natur kennen zu lernen, er auch der Erkenntnis desselben vorherrschend seine Betrachtung zuwenden werde.[1]) Jede Schlußfolgerung, wie er sich an anderer Stelle ausdrückt, welche auf Leugnung der Existenz eines höchsten Wesens hinauslaufe, werde durch einen unabweisbaren Vernunfttrieb stets von der Menschheit verworfen, durch innere Gewalt getrieben, beginne der Mensch die Untersuchung stets aufs neue, sobald seine Schlüsse auf ein entgegengesetztes Resultat ihn führten. Darum finde auch „der erste Unterricht von Gott im Menschen einen antwortenden Widerhall".[2]) Der Mensch empfinde es als Bedürfnis, an ein höheres Sein zu glauben, auf dem sein Dasein ruhe. Und so arm sein Begriff von diesem seinem Daseinsgrund auch immer sei, er betrachte es als ein an sich von der äußeren Erscheinung und der Welt Verschiedenes, ein Herrschendes einem Beherrschten gegenüber.[3]) Eine persönliche Macht suche der Geist als persönlich denkendes Wesen hinter jeder Erscheinung als letzten und höchsten denkbaren Grund.[4]) Es wohne in dem Menschen die Ahnung eines höheren Lebens,[5]) die unveräußerliche Ahnung[6]) von dem Göttlichen. Daher auch überall der Glaube an ein höchstes Wesen. Aller Kampf, der diesem Glauben gelte, was sei er anders als ein Beweis für ihn? Er beweise, wie tief die Wurzeln liegen; sie herauszureißen, sei keine leichte Arbeit. Warum? Weil mit dem Selbstbewußtsein das Gottesbewußtsein als unwiderrufliche Potenz dem Menschen eingesenkt sei.[7]) Der Mensch könne seinen Ursprung nie vergessen.[8]) Im innersten Herzensgrunde Gott zu leugnen, sei darum ihm auch nicht möglich. Daß ein Gott sein müsse, sei dem Geiste unmittelbar gewiß. Darum sage auch mit Recht Thomas von Aquin: „Deum esse non credimus,

---

[1]) Deutinger: Geschichte der griechischen Philosophie: I. Bd., p. 49—50.
[2]) Deutinger: Propädeutik, p. 47.
[3]) Deutinger: l. c., p. 47.
[4]) Deutinger: Kunstlehre, I. Teil, p. 154.
[5]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 338.
[6]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 314.
[7]) Deutinger: Seelenlehre, p. 107.
[8]) Deutinger: Kunstlehre, I. Teil, p. 226.

sed scimus.“[1]) Im „Reiche Gottes“ gibt Deutinger diesen Gedanken einmal in besonders packender Weise Ausdruck. Der Mensch muß Gott „denken und wie er sich müht, er wird diese Gedanken nimmer los werden. Selbst wenn wir diejenigen ansehen, die diesen Glauben zu leugnen versuchen, finden wir, daß sie allerlei Umwege einschlagen, um ihre vermeintliche Überzeugung zu begründen. Sie wagen es nicht, diesem Glauben direkt und geradezu auf den Leib zu gehen, sondern schleichen sozusagen um ihn herum, bekämpfen bald diese bald jene Außenseite, suchen in den verschiedenen Aussagen über Gott und die göttlichen Eigenschaften Widersprüche nachzuweisen, aus denen sich ein Schluß dafür ergeben soll, daß kein Gott existiere. Wenn sie versucht haben, von allen Seiten her den Glauben an Gott wankend zu machen — so genügt ihnen doch ihre eigene Weisheit selbst nicht. Es kehrt der Gedanke an Gott immer wieder zurück und er verfolgt sie gleichsam bis in die geheimsten Fasern des Herzens. So von ihm verfolgt, verfolgen sie ihn auch und es verwandelt sich ihr Unglaube in Haß. Aber auch dieser Haß ist Zeuge dafür, daß sie den Gedanken nicht los werden können, und daß sie ihn nur darum mit solcher Bitterkeit des Herzens verfolgen, weil die Vernunft ihn nicht leugnen kann, sondern nur die Willkür ihn abschütteln möchte.“[2])

Wir sehen, es ist eine ruhige, felsenfeste Überzeugung, die Deutinger vom Dasein Gottes in sich trägt. Er kennt die grausigen Zweifel alle — und er wiederholt das stolze Wort: „Deum esse non credimus, sed scimus.“ Verfolgen wir den Beweisgang, den er geht. Keine der mannigfaltigen Antworten, welche die Philosophie schon auf die große Frage gegeben, was man als Gottesbeweis formuliert hat, genügt ihm vollständig. Er sucht nach einem Standpunkte, welcher ihm einen weiteren Blick gestatte, eine zureichendere Antwort gebe. Mit tiefstem Ernste geht er den Weg, den Gott zu suchen, der von sich selbst gesprochen hat, wie geschrieben steht: „Ego sum, qui sum: ich bin der Seiende.“

Wie erwähnt, Deutingers Kampf galt dem Dualismus des

[1]) Deutinger: Seelenlehre, p. 108.
[2]) Deutinger: Das Reich Gottes, III. Bd., p. 443.

Cartesius, wie er in Günther in etwas anderer Färbung aufgelebt war, dem Schelling-Hegelschen Pantheismus, dem absoluten Idealismus und Intellektualismus, nicht minder aber auch dem damaligen Materialismus in seiner nackten, kalten Form. Wir haben darum sicherlich eine gründliche Auseinandersetzung mit den Grundanschauungen dieser Systeme zu erwarten. Franz v. Baader vor allen, aber auch Schelling selbst und andere übten nachhaltigen Einfluß auf ihn. Daraus werden auch manche Anklänge an die Fundamentalauffassungen dieser eigenartigen Geister begreiflich.

A.

Polemik gegen die neuere Philosophie.

Bevor wir die geordneten, geschlossenen Gottesbeweise Deutingers betrachten, unterziehen wir mit ihm die Grundanschauungen der neueren Philosophie einer Kritik, vor allem den Satz des Cartesius: Cogito ergo sum. Von diesem Satze ist ja nach Deutinger die neuere Philosophie die Konsequenz; die modernen Systeme, die in verschiedener Weise den persönlichen Gott bekämpfen, haben nach ihm in diesem Satze ihre Basis.

Die ganze neuere Philosophie, so führt Deutinger öfters in extenso aus, ist beherrscht vom Satze des Cartesius: „Cogito, ergo sum: ich denke, also bin ich." Derselbe enthält aber einen zweifachen Fehler oder vielmehr führt zu demselben.

Seine erste Versündigung ist die Aufhebung des Unterschiedes zwischen Sein und Dasein. Den Fehler bringt das Wörtchen sum. Sein und Dasein erscheinen als identisch. Der Unterschied wird nicht beachtet zwischen dem freien Sein und und dem notwendigen Dasein, zwischen dem Sein, das bloß Sein ist, keinen Grund über, außer, neben oder vor sich hat, und dem Dasein, welchem, als aus dem Nichtsein hervorgehend, die Notwendigkeit anhaftet. Was war die Folge dieser Nichtbeachtung, die Folge des Satzes des Cartesius? Die neuere Philosophie wandte die Bestimmungen des Daseins auf das Sein Gottes an. Der Aus-

druck der Scholastik von der Natur Gottes erhielt einen ganz andern Sinn. Man sprach von einem Natur werdenden Gott und einer Gott werdenden Natur.[1])

Zu einer zweiten Sünde führt der Satz des Cartesius. Er führt zur Identifizierung von Denken und Sein. Inwiefern? Durch das ergo wird der Zusammenhang zwischen Denken und Sein als ein notwendiger dargestellt; beide werden identisch; denn beide, absolut betrachtet, fallen zusammen. Mit der Identifikation des prinzipiellen Unterschiedes von Sein und Dasein hat die Mittelbarkeit des Denkens aufgehört und die erste Identifikation des Seins mit dem Dasein setzt auch die zweite, die Identität des Denkens mit dem Sein. Das Denken ist das Sein. Was war die Folge? Das Denken und Wissen war nicht mehr mittelbar; damit ward es eine absolute Bewegung des absoluten Seins. Was ergab sich weiter? Die Logik ward die Universalwissenschaft. Die Logik verschlang das Denken und, weil Denken und Sein ja identisch, auch dieses. Alles Sein war somit zum logischen Begriff geworden. Gott selbst war nur mehr ein logischer Begriff und wurde erst durch die Philosophie konstruiert.[2])

Wir sehen in der Kritik, welche Deutinger an dem Cartesischen Satze übt, den Bekämpfer Günthers. Günther spricht als seine Grundanschauung aus: Die Gewißheit beruht nicht auf dem Sein des Denkens, sondern auf der wahrhaften Identität des Denkens und Seins im Ichgedanken. Deutingers Standpunkt haben wir oben schon gesehen. Nicht minder richtet sich obige Ausführung gegen Hegel. Der Hegelsche Satz: „Das absolute Sein ist das absolute Nichtsein," sagt Deutinger, dürfe nicht befremden, er sei nur die letzte Steigerung des Cartesischen Obersatzes der ganzen philosophischen Methode. Der Satz: „Das Denken ist das Sein" heiße ja in letzter Konsequenz nichts anderes als: das Nichtsein, nämlich das Denken sei das Sein.[3])

Deutinger protestiert gegen die Aufhebung des Unterschiedes zwischen Sein und Dasein. Er zeigt uns nun auch das Recht

---

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 49—50.
[2]) Deutinger: Denklehre, p. 51.
[3]) Deutinger: Denklehre, p. 51.

seines Einspruches. Der Beweisgang, der zugleich noch andere wichtige Wahrheitsmomente zu Tage fördert, ist kurz gefaßt der folgende:

Wie weit geht, wenn ich als Subjekt etwas wahrnehme, mein Erfassen, mein Erkennen des Objektes? Ich fasse es auf als etwas Erscheinendes, als etwas unabweisbar Äußeres. Habe ich schon den Grund erfaßt, welcher die Erscheinung bewirkt? Ich habe sie noch nicht in sich erfaßt, sondern nur in ihrem Scheine. Die Erscheinung ist nicht das Wesen, vielmehr die Negation des Wesens. Das Wesen muß in dem, was es an sich ist, negiert werden, um erscheinen zu können. Ich forsche weiter. Wie entsteht die Erscheinung? Die Erscheinung negiert das Wesen, das Wesen negiert die Erscheinung; aus dieser Wechselwirkung, aus „dieser Spannung von außen und innen" tritt die subjektive Position hervor.[1] „Nur Äußeres ist wahrnehmbar, kein Äußeres ist aber ohne Inneres, denn nur durch jenen Gegensatz ist es ein Äußeres. Die Wahrnehmung gründet sich daher auf die Wechseldurchdringung von Position und Negation."[2]

Das bloße Sein, das Sein an sich, die Position kann nicht wahrgenommen werden, ebensowenig die bloß negative Grenze desselben, die bloße Negation. Verbinden sich beide, treten beide in wechselseitige Einheit, so sind sie wahrnehmbar. Nur in dieser Wechseldurchdringung, in der Einheit von Position und Negation ist, weil hier Grenze mit Inhalt, eine Erscheinung, eine Bestimmung möglich.

Das Sein als das bloß Positive ist unendlich, absolut und unbegrenzt. Das Absolute und Unbegrenzte läßt aber nur durch das Absolute sich messen, sich bestimmen, durch eine relative Potenz nicht. Soll das Sein ein Bestimmtes werden, so muß es seine Absolutheit negieren.[3] „Da aber das Sein an sich und absolut positiv ist, so kann es nicht sich negieren, sondern es kann nur das Nichtseiende, das Negative ponieren, ein Sein, nicht

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 61.
[2]) Deutinger: l. c.
[3]) Deutinger: l. c.

das Sein in einem andern, im Negativen, im Nichtsein setzen, schaffen."[2])

Was ist also das Geschaffene? Es ist die Negation des Seins durch ein begrenzendes, bestimmendes „Da", alles Geschaffene ist ein Dasein. „Alles Geschaffene geht somit aus einem endlichen und unendlichen Grunde hervor, und ist darum, weil das Unbestimmbare der bloßen Position und das Nichtbestimmte der bloßen Negation durch wechselseitige Bedingung in ihm aufgehoben ist, als ein Bestimmtes erkennbar."[2]) Die wechselseitige Aufhebung des absoluten Seins und des absoluten Nichtseins ist die Schöpfung, das Entspringen des Endlichen oder der Anfang der Welt: Das Nichts ist zum Etwas erhoben, es liegt ein Bestimmtes vor. Und die Schlußfolgerung lautet: Alles Erkennbare muß in die Bestimmung eintreten. Alles Erkennbare muß einen bestimmten Anfang haben.

Wir kehren mit Deutinger zum Cartesischen Satz zurück. Deutinger zeigt, welch weiterer unheilvoller Irrtum aus ihm entstanden, dem die ganze neuere Philosophie bis Hegel unterlegen ist.

Der Cartesische Satz stellte zuerst die Hypothesis als Prinzip der Philosophie hin, wandelte aber diese Hypothesis sogleich zur Identität um. Wieso? Statt die Subjektivität im ergo festzuhalten, wollte man die Objektivität aus demselben gewinnen. Der Grund ward Folge, der objektive Grund wurde mit dem subjektiven verwechselt, das Ganze trat in das Verhältnis der Kausalität und dieses führte bis zur causa causarum, zur causa sui. Aber damit ist der Widerspruch gereift. Diese causa sui mußte als causa und als non causa (weil causa sui) gedacht werden. Grund und Ungrund fallen zusammen, sind identisch. Die Hypothesis hat sich in die Identität aufgelöst.

Aber kann ein Grund — Grund von sich sein? Nein, nur von einem andern; im andern Fall ist er nicht mehr Grund. Ein Ich kann Grund von einem Nichtich sein, Grund von einer Folge. Aber eben damit ist es Grund, weil es noch ein anderes setzt; sonst ist es nur es selbst, aber nicht Grund von sich. In dem

---

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 61.

[2]) Deutinger: l. c., p. 62

Nichtich hat das Ich bloß ein anderes gesetzt, ein anderes, dem es sich als Grund eingegeben, gesetzt; dadurch hörte es nicht auf, ein Ich zu sein. Das Ich, das ganze Ich ist nicht das andere, auch nicht das dem andern zu grunde liegende, sondern es ist vor und über beiden. Daraus folgt: ehe eine causa wirklich causa, Ursache von einem andern ist, muß sie etwas an sich sein. In der Ursache ist ein doppeltes Moment gesetzt: das ursprüngliche, sich selbst entspringende: als setzender Grund und die Sache, die von einem Grund gesetzt wird. Endresultat: Der Grund setzt etwas in letzter Instanz voraus, was allerdings sein Grund aber noch mehr ist als Grund. Das Prinzip der Dinge und Bedingung kann nicht auch wieder ein Dingliches sein.[1])

Den obigen Beweisgang führt Deutinger in der Polemik gegen die Cartesische Philosophie weiter, bis er den vollen Gottesbegriff gewinnt. Die neuere Philosophie seit Cartesius hat den Grund als bloßen Grund gesetzt. So kam man zum Schellingschen Ungrund. Dieser ist bloß die Negation des Grundes.[2]) „Ein Grund, dem nichts übrig bleibt als die Folge, ist nicht über der Folge, ja nicht einmal Grund der Folge, weil er nicht, die Folge setzend, im Grunde bleiben könnte.“[3])

Mit Recht fordert Spinoza für jedes notwendige Sein (i. e. Dasein) einen Grund, eine Ursache. In letzter Potenz muß er darum aber auch etwas fordern, was mehr als eine Ursache ist, einen Grund des Dinges oder der Sache, der nicht auch wieder Ding oder Sache, sondern noch ein anderes ist, etwas nicht Notwendiges, also etwas Freies. Wir stehen darum vor dem Schluß: Im letzten Grunde muß ein über alle Nötigung Erhabenes, ein nicht Leidendes, Passives, sondern ein vollkommen Freitätiges als höchste Voraussetzung alles Denkbaren, Notwendigen gedacht werden.[4]) Dieses Vorausgesetzte ist, schließen wir rückwärts, das alles Bestimmende, es trägt den Grund aller Bestimmung vollkommen in sich. Aber ein alles selbst setzender, lediglich sich selbst bestim-

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 86—87.
[2]) Deutinger: Denklehre, p. 104.
[3]) Deutinger: l. c., p. 104.
[4]) Deutinger: l. c.

mender Grund — ist freie Persönlichkeit. Grund und Ungrund Setzen des eigenen Wesens und mögliche Setzung eines andern — beides ist nur in der Persönlichkeit.

Oder um Deutinger selbst reden zu lassen: „Damit der letzte Grund aller Dinge, aller Bedingungen, aller Relativität und aller Notwendigkeit der wirkliche Grund, das an sich Bestimmende sein kann, darf er nicht mehr als bloßer Grund gedacht werden, denn als solcher ist er abhängig von der Folge. Der Grund, welcher bloß Grund ist, ist dies nicht ohne die Folge. Als die Folge aus sich bestimmend ist aber der Grund mehr als die Folge, sonst könnte er nicht der Grund sein. Die Folge ist das Bestimmte, und folglich vom Grunde abhängig; der Grund aber in Hinsicht auf die Folge das Bestimmende. Der letzte Grund kann nur das an sich Bestimmende sein. Das an sich Bestimmende aber ist dasjenige, welches den Grund der Bestimmung vollkommen in sich hat, also sich selbst bestimmend ist, und darum ein anderes aus sich bestimmen kann. Der letzte Grund ist daher nicht derjenige, der bloß die Folge bestimmt, denn sonst wäre er nicht ohne die Folge, also nicht mehr Voraussetzung der Folge, sondern die Folge voraussetzend, weil er nicht sein könnte ohne die Folge. Ein Grund aber, der nichts sich voraussetzt, ist der alles selbst setzende, ist ein sich lediglich selbst bestimmender, ist freie Persönlichkeit. Nicht der Ungrund ist der letzte Grund. Diese Voraussetzung des Ungrundes ist bloß aus dem Bewußtsein hervorgegangen, daß nicht der Grund, insofern er Folge ist, sondern der Grund, insofern er Grund d. h. nicht Folge ist, die letzte Voraussetzung sein kann. Allein der Ungrund hebt nicht das Abhängigkeitsverhältnis auf, sondern er hebt sich selbst auf; er ist nicht der absolut selbst bestimmende, sondern der absolut unbestimmte. Nur in der Persönlichkeit ist beides; Grund und Ungrund; Setzen des eigenen Wesens und mögliche Setzung eines Andern, Bedingten."[1])

Die Wahrheitsmomente, die uns Deutinger im obigen in seiner Polemik gegen die neuere Philosophie aufgezeigt hat, sind gewiß von großer, grundlegender Bedeutung. Wir kommen wohl

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 129—130.

im weiteren auf hier berührte Gedanken zurück, aber einerseits die allseitige Beleuchtung, anderseits der ungestörte Fortgang in der Darstellung der geschlossenen Gottesbeweise, die uns Deutinger gibt, läßt es angezeigt erscheinen, obige Erörterungen, in welchen er den Gegner mit dessen eigenen Waffen schlägt, in welchen er dem Gegner das Fundament zerstört, auf das er den Trutzbau der Gottesleugnung auferbaut, vorauszuschicken. Dürfen wir nun nicht mit höchst gespannter Erwartung seinen geschlossenen Beweisen entgegensehen, nachdem er die Grundvoraussetzungen der Gegner mit höchstem Scharfsinn in ihrer Falschheit, in ihrer Nichtigkeit erwiesen hat?

B.

Zwei Beweise

bietet uns Deutinger. Der erste Beweis ist der Deutingers ganze „Denklehre" beherrschende aus dem Gedanken eines letzten (resp. ersten) Grundes. Er schließt von dem Werdenden und Vergehenden, Entstehenden und sich Entwickelnden, von dem Bedingten, Bestimmten, Abhängigen, Nichtabsoluten auf einen absolut seienden und alles Dasein in notwendiger Abhängigkeit von sich setzenden, aber nicht notwendig setzen müssenden freien Grund.

Auf den zweiten Beweis legt Deutinger sichtlich das Hauptgewicht. „Ich bin denkend." Dieser Satz, sagt Deutinger, bleibt das zuerst und einfach Gewisse. Dieser Satz ist das Fundament, auf welchem Deutinger seine „wissenschaftlichen" Beweise aufbaut. Da sie auf einem Fundamente beruhen, möchten wir die an sich verschiedenen Beweisgänge, die Deutinger zeigt, zusammenfassen als den zweiten Gottesbeweis, oder noch präziser: Deutingers Gottesbeweis.

Deutinger weist nach, wie es bei der Gewißheit, daß ich denkend bin, sein Bewenden haben müsse, wenn überhaupt ein

Objektiv-Reales für unser Denken erreichbar sein soll; und was mit dieser ersten Gewißheit wesentlich und unzertrennlich zusammenhängt und als so zusammenhängend nachgewiesen wird, betrachtet er als etwas, was als objektiv-real erwiesen ist.[1]) Auf diesem Fundament stehend sucht er den Beweis für die objektive Realität Gottes.

Wiederholt versucht Deutinger diesen Nachweis in seiner „Denklehre", in den „Meditationen", in der „Moralphilosophie", im „Prinzip der neueren Philosophie" und in seiner „Kunstlehre".[2]) In der Metaphysik entwickelt er den Beweis aus dem Gegensatze von Denkenden und Denkbaren. In den „Meditationen", der „Siloah" und in der „Moralphilosophie" leitet er ihn ab aus der Gewißheit des zweifeln und denken könnenden Ichs. In der „Propädeutik" ꝛc. gründet er den Beweis auf Begriff und Gewißheit der menschlichen (relativen) Freiheit und in dieser Form des Beweises konzentriert sich alles Ringen des Meisters; dieser Gedanke ist auch gleichsam die Seele aller Deutingerschen Schriften.

1. Der erste Beweis.

In dem ersten Beweise sind die drei sonst üblichen, der ontologische, kosmologische und physiko-theologische (teleologische), wie Deutinger sagt, „vereinigt und unterstützen sich wechselseitig."[3]) Sein Beweisgang ist also: Das bloße Dasein ist das an sich veränderliche; ihm ist wie der Anfang, das Entstehen auch das Vergehen wesentlich eigen. Das bloße Dasein ist das an sich Notwendige. Vom absoluten Sein hingegen ist alles Werden und alle Notwendigkeit notwendig ausgeschlossen. Alle diese Bestimmungen faßt Deutinger zuletzt zusammen in einem „Beweis des im Dasein sich offenbarenden göttlichen Sein".[4])

Alles Dasein hat einen Anfang! Oben haben wir schon

---

[1]) Deutinger: Propädeutik und Meditationen.
[2]) Deutinger: Kunstlehre, p. 32.
[3]) Deutinger: Denklehre, p. 344.
[4]) Deutinger: l. c.

Deutingers Beweis in dieser Hinsicht kennen gelernt. Folgender Gedanke sei aber noch daran geknüpft:

Das Eine, so hören wir, könne nur sein, insofern es für Anderes sei und seiner Natur nach in dieses Andere übergehen müsse; denn es habe an sich keine Eigenschaft und Kraft als das Bestreben, dem Andern sich hinzugeben und ein Anderes zu werden. Auch in dem objektiven Anfang sei somit der Gegensatz Grund des Anfanges. Ohne den Gegensatz der Elemente könne nichts anfangen. Anfang sei also nur in dem Nichtsein. Das Sein könne keinen Anfang haben; denn eben, wo es anfangen sollte, da müßte es als ein Nichtsein gedacht werden. Das Nichts habe aber auch keinen Anfang, sondern erhalte ihn durch Beziehung zum Sein. Wo das Sein dem Nichts einen Inhalt gebe, da trete das Nichts aus der Unbestimmtheit hervor, das Endliche, der Anfang beginne. Aller Anfang gehe somit hervor aus dem relativen Gegensatze.[1])

Alles Dasein müsse einen Anfang haben. In dem Sein sei kein Werden und kein Entstehen. Erst in der Relation des Gegensatzes könne etwas entstehen. Entstehen könne nur das Bedingte. In jedem Anfang sei zuerst bloß die Möglichkeit der Dinge gegeben. Aus dieser Möglichkeit des Einzelnen, Notwendigen gehe dann der bestimmende notwendige Gegensatz hervor. Zuerst sei das Chaos. In das Chaos trete die Polarisation, die Bewegung, Gestaltung und das Leben ein.

Jede dieser Stufen sei ein gesteigerter Gegensatz, in jedem sei das Seiende immer mehr der bloßen Grenze mächtig geworden. Indem aber das Belebende in das Nichtsein des bloßen Seinkönnens eintrete, könne es nicht ruhen, bis auch in diesem Nichtsein ein Sein, ein Lebendiges, für sich Bestehendes, sich selbst Bestimmendes geworden sei. Dieses Selbstbestimmende habe nun das Leben nicht von sich, aber in sich und das bloß bedingte Sein unter sich, als Medium der Selbstbestimmung. Dem Nichtsein sei es eigen, für ein anderes sein zu müssen. Da, wo das Nichtsein unter der Selbstbestimmung bloß objektiv sei, könne es

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 336.

darum nur bestehen, indem es für ein Anderes sei. Dieses Füreinandersein könne aber nicht gedacht werden als ein Sein für das an sich seiende Absolute. Dem Sein stehe kein Dasein als Komplement gegenüber. Der Prozeß des Werdens gehe nicht vor im Sein des Absoluten und nicht für dasselbe, sondern die Objektivität der Dinge sei für die Subjektivität des relativ bestimmenden Seins. Das Entstehende sei jederzeit ein Füreinandersein, also ein Veränderliches. Dem Entstehenden sei das Vergehen wesentlich eigen.[1])

Ein ewiges Leben, so fährt Deutinger fort, in einem bloß notwendigen, aus dem Nichts hervorbrechenden Dasein sei unmöglich.

Alles Dasein sei der Vergänglichkeit verfallen. Was zeitlich existiere, müsse anfangen und vergehen. Sobald Gott mit der Welt in demselben Grunde bestehe, bestehe er eben nicht, außer in der Entwicklung aus einem unaufgeschlossenen Anfang.

Indem aber der Anfang in seine Elemente auseinandertrete, entwickle sich das Alpha zum Omega. Allein entweder seien beide Eins und das entwickelte Omega sei schon vollkommen im Alpha, also daß Gott das Alpha und Omega zugleich sei, oder beide seien durch den Prozeß der notwendigen Entwicklung und des Übergangs getrennt, dann seien beide nur in diesem Übergange wirklich, und sobald der Prozeß des Fortschrittes aufgehört habe, hörten beide auf, und Gott sei weder Alpha noch Omega, sondern notwendiges Entstehen und notwendiges Vergehen, er sei das entwickelte Nichts, das Nichts, welches sich viele tausend Jahre besonnen habe, bis es sich selbst verstanden und sich als Nichts in den kürzesten Ausdruck seiner selbst gefaßt habe. Solche Resultate liefere jede pantheistische Metaphysik, die das Sein mit dem Dasein, den Leib mit dem Leben verwechsle. Wenn Gott als Alpha der Ungrund, dann sei er als Omega der vollständige Ungrund. Wenn alles, was in ihm sei, bloß sei im Nacheinander der Zeit, so sei das Omega das Alpha, weil beide nichts seien, als das Aufhören der Entwicklung. Wenn sie aber nicht an das Nacheinander der Zeit gebunden seien, sondern ewig

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 336—337.

und frei, so seien sie auch nicht durch die Zeit getrennt und also sich selbst vollkommen gleich, und Gott sei nicht als Alpha ein unentwickelter, als Omega aber erst ein vollkommen ausgebildeter und erwachsener Gott.[1]) Der Begriff eines werdenden Gottes, eines Gottes, der in die Endlichkeit und Zeitlichkeit eintrete und in ihr etwas anderes werde, als was er zuvor gewesen, dieser Begriff einer sogenannten historischen Gottwerdung sei weder positiv noch spekulativ und ein System, das seinen Gott erst in dieser Folgenreihe entstehen lasse, nenne sich mit Unrecht historisch-spekulativ. Eine unendliche Setzung der Endlichkeit sei wenigstens keine zeitliche und in der Zeitlichkeit sich erschöpfende. Was sich durch die Position eines Endlichen erschöpfe, sei nicht unendlich, und was erst werde, sei nicht an und für sich, das Sein gehöre ihm nicht wesentlich und ganz, es sei noch weniger Herr des Seins.[2])

Zum Begriffe, Herr des Seins, gehöre vollkommene Freiheit. Wenn er vom Stoff abhängig sei, könne er erst in ihm sich manifestieren, dann sei er eben unfrei, bedingt, notwendig, dem Gesetze der Kausalität unterworfen, wohl Grund von dem endlichen Sein (Dasein), aber die Folge sei mit ihm verknüpft: wie diese von ihm, so sei er von ihr abhängig; wohl Grund von dem endlichen Sein, aber ein Grund, der nicht wäre ohne die Folge. Deutinger schreibt: „Jede Herrlichkeit fordert eine vollkommene Freiheit. Der Meister ist frei. Der vom Stoff Abhängige, in ihm sich erst Manifestierende ist unfrei. Sein Sein ist ein bedingtes, und weil bedingt, ein notwendiges. Das Gesetz der Kausalität ist seine Not, die er erst zu wenden hat. Bis er sich gewendet und gewunden hat, dieser Fesseln zu entkommen, ist er nicht Gott. Er ist zwar Grund von dem endlichen Sein, aber ein Grund, der nicht wäre ohne die Folge. Ein solcher Grund ist aber eben so gut von der Folge abhängig als diese von ihm."[3])

Noch eine letzte wichtige Erörterung schickt Deutinger der

---

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 338—339.
[2]) ibid. p. 339—340.
[3]) Deutinger: Denklehre, p. 340.

dann folgenden prägnanten Zusammenfassung der Momente des Gottesbeweises voraus. Inwiefern ist das Dasein, inwiefern das Sein notwendig oder nicht?

In dem Dasein sei das Sein nicht an sich notwendig, d. h. daß ein Dasein sei, sei nicht an sich notwendig, weil es auch nicht sein könne, aber die Art, wie es sei, das Insich desselben sei notwendig, es müsse notwendig so sein, wie es sei, weil es eben von einem Bedingenden abhängig sei.

Das Sein hingegen sei notwendig in dem Sinne, daß es nicht nichtsein könne, es müsse absolut sein: aber gerade durch dieses Seinmüssen werde die Unabhängigkeit des göttlichen Seins angedeutet. Aber dieses Nicht-Nichtseinkönnen sei keine innere Bestimmung des Seins, das Sein sei nicht ein absolut notwendiges der inneren Beschaffenheit nach. Dieses Nicht-Nichtseinkönnen sei bloß die Bestimmung des Gegensatzes dem auch nichtseinkönnenden Dasein gegenüber.

Oder um den Gedanken Deutingers mehr mit dessen eigenen Worten zu geben: Das Dasein, so schreibt er, sei nicht an sich, sondern in sich notwendig. Eben darum könne das Dasein sein und nicht sein; das Sein des Daseins hänge von dem göttlichen Willen ab. Alles Daseiende müsse nicht absolut sein, sondern könne auch nicht sein. Gott aber müsse absolut sein. Es sei absolut notwendig, daß er sei; aber darum sei sein Sein nicht ein absolut notwendiges der inneren Beschaffenheit nach. Damit sei nur der Gegensatz vom Dasein ausgesprochen. Aber gerade durch dieses Seinmüssen werde die Unabhängigkeit des göttlichen Seins angedeutet. Nur das Dasein sei abhängig von einem andern Sein, und könne daher auch nicht sein. Das Sein selbst aber sei allerdings in diesem Sinne notwendig, daß es nicht nichtsein könne; insofern es das Sein sei, müsse es notwendig sein. Aber dieses Nicht-Nichtseinkönnen sei keine innere Bestimmung des Seins, sondern bloß die Bestimmung des Gegensatzes dem auch nicht sein könnenden Dasein gegenüber. Würde aber diese Bestimmung in das Sein selbst eingetragen, so würde dadurch gerade der damit bezeichnete Unterschied aufgehoben. In dem Dasein sei das Sein nicht an sich notwendig d. h. daß ein Dasein sei, sei nicht an sich notwen-

dig, weil es auch nichtsein könne, aber die Art, wie es ist, das Insich desselben sei notwendig, es müsse notwendig so sein, wie es sei, weil es eben von einem Bedingenden abhängig sei. In dieser Abhängigkeit liege seine Nötigung. Seine Qualität sei die Notwendigkeit. Sobald nun diese Notwendigkeit auch in das Sein eingetragen werde, sobald nicht notwendig das Daß, sondern das Was durch den Begriff der Notwendigkeit bestimmt werde: sei das Sein zum Dasein, zum relativen Sein geworden. Dann müssen beide in gleicher Weise sein und Dasein und Sein seien in sich gleich.[1])

Nachdem alle in Frage kommenden Begriffe erklärt, beziehungsweise alle Obersätze und Untersätze bewiesen sind, deren man zur Schlußfolgerung bedarf, formuliert Deutinger, alle diese Bestimmungen zusammenfassend, den Beweis.

„Das Sein muß notwendig als seiend und dann aber auch stets als seiend gedacht werden. Kann nun überhaupt ein Sein gedacht werden, so muß es als Sein notwendig und zwar nie anders, also nicht als werdend oder auf irgend eine Weise als nichtseiend gedacht werden. Ohne ein solches Sein könnte aber auch nichts werden, nichts entstehen und vergehen. Indem etwas entsteht, muß es, um zu entstehen, an dem Sein auf irgend eine Weise partizipieren, muß von einem Sein getragen werden. Nun ist aber gewiß, daß überhaupt etwas entstehend und anderes vergehend ist, also ist ebenso gewiß, daß ein Sein ist. Dieses Sein selbst aber ist es nicht, was entsteht und vergeht, sonst wäre es nicht das Sein. Das Entstehen ist durch ein anderes bedingt. Wäre es nicht bedingt, so könnte es nicht erst werden, sondern würde immer sein. Nur was immer ist, kann nicht entstehen. Was aber nicht gewesen ist, kann entstehen. Was bedingt ist, muß bedingt worden sein. Jedes Bedingte setzt also ein Bedingendes voraus, durch welches Bedingung möglich ist. Jedes Bedingte ist, insofern es bedingt ist. Die Bedingung ist sein Sein. Die Bedingung wird gegeben durch das Bedingende. Was einem andern ein Sein gibt, muß aber selbst ein Sein haben. Dieses Sein aber ist, weil bedingend, nicht ein bedingtes. Das

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 341—342.

unbedingte Sein aber ist absolut. Das absolute Sein hat sein Sein von keinem Andern, sonst wäre es in diesem Haben ein abhängiges. Das Absolute ist daher. Das Absolute ist aber nur Eines, weil nur ein in sich Eines absolut sein kann. Dieses Eine, absolute, vollkommene Sein nennen wir Gott. Das Absolute ist d. h. das Sein des Absoluten ist für das Denken gewiß, weil ein Nichtabsolutes ist. Also ist Gott, weil ein Bedingtes ist. Sein Sein aber ist von dem Sein des Bedingten verschieden. Wenn ich mit Notwendigkeit sagen muß, weil Abhängiges ist, so muß Gott sein, so weiß ich nur, daß er ist, aber nicht, was er ist. In dem Dasein offenbart sich notwendig ein höheres Sein, das nicht erst wird, sondern ist, nicht sich entwickelt durch relative Durchgangs- und Übergangsmomente, sondern absolut ist, das nicht entsteht und vergeht, sondern ist, und weil es ist, alles Dasein in notwendiger Abhängigkeit von sich setzt, aber nicht notwendig setzen muß. Das Sein ist auch ohne das Dasein, aber das Dasein ist nicht ohne das Sein."[1])

Der Beweisgang führt zu dem Resultat: es ist ein absolutes vollkommenes Sein; dieses nennen wir Gott. Daß dieser Gott ein persönlicher Gott ist, liegt im Grunde schon in dieser Definition enthalten und leuchtet aus den Tatsachen, die obiges Resultat ergeben. Das absolute Sein muß ein absolut Seiender sein, mehr als ein Sein. In dem Auszug Neudeckers sagt Deutinger ganz kurz und schön: „Wenn wir uns Gott als ewiges Sein denken, müssen wir dieses Sein auch als ewigen Stillstand alles Lebens denken. Aus dem ruhenden Sein kommt nie etwas hervor: es ist und bleibt, was es ist. Gott ist daher nicht das, was wir etwa philosophischerweise ein ewiges Sein oder, wie man neuerdings versucht hat, eine ewige „Aktualität" nennen, sondern Gott ist ein ewiger Wille und weil ein ewiger, freier, persönlicher Wille, darum ist er aus sich selbst ewig derselbe und ewig ein anderer, was eben nur dem aus sich ein neues Leben beginnenden Willen und sonst nichts Denkbarem möglich ist."[2])

---

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 342 ss.

[2]) Msc. Dr. Neudecker.

Dies ist der erste große Gottesbeweis, den Deutinger uns gibt. Deutinger sagt, dieser Beweis enthalte die drei sonst üblichen, den ontologischen, kosmologischen und physiko-theologischen.[1] Letztere genügen ihm nämlich nicht in ihrer Einzelheit, wie wir später noch sehen werden, aber in der Verknüpfung derselben, wie er sie vorgenommen, liegt nach seinen Worten die Kraft eines jeden einzelnen aufgedeckt und sein Wahrheitsmoment erweist sich als „wesentlich und dem Denken notwendig".[2]

2. Der zweite Beweis.

Cartesius hat vom Standpunkte gänzlicher Voraussetzungslosigkeit sein System aufzubauen versucht. Er hat als gewissesten aller Sätze, dem keine Skepsis sich nahen dürfe, den Satz erkannt: „Ich denke, also bin ich." Auch Deutinger geht von der Tatsache des Denkens aus; in ihr findet er allein die rechte Grundlage eines wahrhaft wissenschaftlichen Beweises.

Prägnant gefaßt lautet nun die erste Beweisform, die Deutinger darauf baut: Ich denke. Wenn ich aber denke, muß ein Denkbares sein. Wenn ein Denkendes und ein Denkbares ist, ist ein relativer Gegensatz. Wenn ein relativer Gegensatz ist, ist auch ein absolutes Sein. Wenn ein Denkendes ist, muß ein absolutes Sein, muß Gott sein.[3]

Die nähere Ausführung des Beweises ist folgende: Die Tatsache des Denkens muß ich entweder zugeben oder ich kann sie leugnen. Tue ich das letztere, so widerspreche ich mir selber. Denn was ist leugnen, widerstreiten, behaupten anders als denken! Diese Begriffe stecken ja in ersterem. Wer also nicht denkt, der kann darum auch nicht anerkennen oder nicht widersprechen. Gibt es aber ein Denkendes, dann auch ein Denkbares; diese stehen einander gegenüber als koordinierte und äquivalente Gegensätze. Als solche kann keines vom andern seinen Ursprung haben. Wir müssen darum auf etwas Höheres schlie-

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 344.
[2]) Deutinger: Denklehre, p. 344.
[3]) Deutinger: Denklehre, p. 345—346.

ßen, dem beide ihren Ursprung verdanken.[1]) „Beide Gegensätze aber negieren sich als Gegensätze. Keiner von beiden ist ohne Negation. Keiner ist daher rein seiend, keiner an sich seiend und absolut, sondern beide sind relativ, als relativ aber auch beziehungsweise nichtseiend. In der Relation sind beide voneinander abhängig. Insofern sie abhängig sind, sind sie nichtseiend; insofern sie nicht abhängig sind, sind sie seiend. Über ihnen muß daher der Grund sein, von dem beide das Sein haben und von dem beide abhängig sind. Dieses Höhere, Ursprüngliche ist von beiden verschieden. Als von beiden verschieden ist es nicht im Gegensatze, ist es nicht abhängig, aber es muß sein, damit der Gegensatz sein kann, der wechselseitig bestimmend und ausschließend, aber nicht einschließend ist. Das Beide Einschließende ist das Höhere, in dem beide als Gegensätze nicht sind. Als Gegensätze aber sind beide nicht seiend. In jenem Ursprünglichen ist also das Nicht des Seins nicht, sondern das reine Sein. Dies reine Sein ist ohne Abhängigkeit, ohne Negation, ist absolut und positiv seiend, ist das absolute Sein."[2])

In den „Meditationen" findet der Beweis auf demselben Fundamente folgende Darstellung und Durchführung:

Die erste Tatsache des Bewußtseins ist die Gewißheit des Ichs. Dieses Ich erkennt sich in Beziehung auf das Denken als ein zu denken Anfangendes und da es nur durch das Denken seines Seins gewiß wird, als ein zu sein Anfangendes . . . Sofort werden wir uns nun eines zweifachen Ichs bewußt; unseres Ichs, das sich im ersten Akte des Bewußtseins seiner selbst als eines tätigen denkenden Ichs bewußt wird, und des andern, das unser Ich zum Bewußtsein seiner Ichheit erhebt. Unser Ich poniert nur das Bewußtsein von sich, aber nicht sich selbst. Es muß daher ein Ich vorausdenken, das ihm den Anfang gibt, ein Ich, das nicht anfängt.

Unser Ich ist nur in gewisser Beziehung das Ponierende, in gewisser Beziehung aber auch wieder ein Poniertes; wie es ja zum ersten Akte des Ponierens kam, hat es das Sein und das

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 345.
[2]) Deutinger: Denklehre, p. 346.

Ich schon besessen. Wie anders ist aber ein Anfang unseres Ichs möglich, außer es besteht ein an sich ponieren Könnendes, welches „nicht wieder eine Position voraussetzt, also auch nicht ein sein Sein Ponierendes". Dieses Ich muß ein absolutes sein, ein Ich, das seine Ichheit und sein Sein nicht auch wieder erhalten hat. Weil aber absolut, so ist Sein und Ich identisch. Das absolute Ich ist das absolute Sein. Oder mit andern Worten: Es besteht ein an sich absolutes persönliches Wesen — Gott.[1]) „Diese höchste Voraussetzung alles prädikablen Seins und aller individuellen Ichheit, die Voraussetzung eines absolut seienden und absolut freien Wesens ist somit mit dem ersten Akte des relativen Bewußtseins schon gesetzt und kann daher, weil jener Akt nicht geleugnet werden kann, auch nicht geleugnet werden.[2])

Bei anderer Gelegenheit gründet Deutinger, wie gesagt, den Beweis auf Begriff und Gewißheit der menschlichen Freiheit. In der „Kunstlehre" z. B. schließt er daraus, daß der Mensch zwischen einem denkbaren reinen Unfreien und Bewußtlosen und einem ebenfalls denkbaren absolut Freien und Selbstbewußten die indifferente Mitte bilde, daraus, daß im Menschen ein Übergang vom Nichtselbstbewußtsein zum Selbstbewußtsein, vom unbewußten Nichtich zum bewußten Ich stattfinde, auf die objektive Realität der beiden konträren Gegensätze des an sich bedingten (Natur) und des an sich bedingenden (Gott).[3])

In der „Propädeutik" ist sein Gedankengang und Beweis dieser:

Was immer erkennbar sein soll, muß dem Erkennenden gleich und zugleich von ihm verschieden sein. „Was ohne alle Relation außer, über oder unter allem Verhältnisse zum Subjekte besteht, ist für dasselbe auch absolut nicht erkennbar. Eine gewisse Ähnlichkeit und Gleichartigkeit beider muß also überhaupt im Wesen des Objekts mit dem Wesen des Subjekts bestehen, indem absolut Verschiedenes auch nicht erkennbar wäre. In diesem Sinne muß die Annahme gelten, daß nur *Gleichartiges* erkennbar ist ... Das

[1]) Deutinger: Elfte Münchener Vorlesung: bei Kastner l. c., p. 430 ss.
[2]) ibid. p. 432.
[3]) Deutinger: Kunstlehre, I. Teil. p. 31—32.

Erkennbare muß auch wieder von dem Erkennenden verschieden sein. Würde es durchaus mit dem Erkennenden zusammenfallen, so würde dieses als solches, nämlich als Erkennendes, mit seinem Unterschiede vom Erkennbaren wegfallen; es würde weder ein Erkennbares noch ein Erkennendes mehr sein."[1]) Diese Bestimmung gilt auch für die Selbsterkenntnis des Menschen, indem auch hier das Erkennende von dem Erkennbaren, das Subjekt von dem Objekt unterschieden werden kann und muß. Das Objekt aber erscheint hier als ein zugleich Bedingendes und Bedingtes, als ein Bedingt-Bedingendes. Welche Folgerung muß man daraus ziehen? Ein Bedingt-Bedingendes setzt das Bestehen eines an sich Bedingten (Natur) und eines an sich Bedingenden (Gott) voraus. Dieses hat den Bestimmungs- und Seinsgrund in sich. Jenes hat beide außer sich, der Mensch den einen in, den andern außer sich. Gott und Natur stehen daher im doppelten, der Mensch im einfachen Gegensatze, also auch in einfacher Verwandtschaft mit beiden; er ist beiden ähnlich und unähnlich zugleich, ist ein Drittes, Mittleres zwischen beiden, der Indifferenzpunkt zwischen dem an sich Freien und dem an sich Unfreien. Er ist ein sich selbst bestimmendes und darum für sich seiendes und tätiges persönliches Wesen, aber kein durch und von sich seiendes; ist nicht rein unabhängig und unbedingt, aber auch nicht rein abhängig und bedingt; ist nicht ein selbstloses Wesen, sondern ein Ich, ein Selbst, aber kein absolutes, sondern ein bedingtes und relatives. Dieses seines Wesens bewußt, ist sich der Mensch auch dessen gewiß, daß jene beiden Gegensätze außer ihm und an sich wirklich bestehen.[2])

Der Ergänzung wegen sei auch die entsprechende Ausführung in der „Denklehre" angefügt. Deutinger sagt dort: Der Höhepunkt alles Daseins liege in dem Ichbewußtsein, in der Persönlichkeit des Menschen. Die Persönlichkeit sei der letzte Zweck des Daseins. Das relative Sein finde in ihr seine letzte Einheit. In dieser erreichten Freiheit liege aber noch immer ein Gegensatz; sie sei ja relativ und als solche abhängig von einem Andern, der Natur.

---

[1]) Deutinger: Propädeutik, p. 44.

[2]) Deutinger: Propädeutik, p. 48—51.

Es bedürfe einer weiteren Lösung dieses Gegensatzes. Diese könne nur bringen die Freiheit. „Dadurch, daß der sich selbst für ein Anderes bestimmenkönnende Wille sich wirklich für die Freiheit des höheren Seins bestimmt, erringt er die volle Herrschaft über das Dasein in dem mit dem ewigen Sein verbundenen Willen. Aber eben dieser Wille kann nur ein Wille sein mittels eines höheren Seins, in welchemdieser Gegensatz von Natur und Freiheit nicht besteht, sondern das Sein zugleich frei und die Freiheit auch das Sein ist.“[1])

Die Beweisführung faßt nun weiter obige Gedanken von anderer Seite, um zum Ziele zu führen: Weil Dasein sei, darum sei auch ein Ich. Das Dasein sei wirklich erst mit dem Ich: es erhalte in dem Ich einen höheren Mittelpunkt, einen wirklichen Bestand, einen denkbaren Zweck. Ein Erkennendes sei nur im Ich. Ein Erkennendes sei nur mit einem Erkennbaren. Das Erkennbare aber habe keinen Zweck außer für ein Erkennendes. Das Dasein sei ein Füreinandersein, sei also nicht ohne dieses Andere. Wenn nun aber das Ich der Zielpunkt und höchste Einheitspunkt des Daseins sei, ohne doch das Dasein aus sich hervorgehen zu lassen: so müsse ein höheres Sein diesem Ich und Dasein vorausgehen, so müsse es ein durchaus unabhängiges Ich geben. Das Sein, das im Dasein eine Freiheit und Persönlichkeit setze, müsse selbst frei und persönlich sein.[2])

Wieder erstrebt Deutinger dasselbe Ziel. Natur und Freiheit stehen im Menschen einander gegenüber. Der Gegensatz finde nur seine Lösung durch Annahme, daß ein Sein über dem Menschen stehe, das zugleich die Freiheit sei. Nur so sei eine freie Wahl im Menschen denkbar. Wäre jenes höhere Sein ein notwendiges, so wäre jede relative Freiheit und Wahl aufgehoben. Indem der Mensch den göttlichen Willen negiere, negiere er mit dem Grunde der Freiheit auch den Grund des Seins, setze sich mit beiden in Widerspruch. Den Gegensatz zu lösen, dazu sei es notwendige Voraussetzung, einen absoluten Willen anzunehmen:

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 390 ss.
[2]) Deutinger: Denklehre, p. 390—391.

in ihm erfasse der Mensch das Sein und den Grund der Freiheit zugleich.[1])

Nun hat Deutinger die Prämissen festgelegt, die ihm nachstehende Endfolgerung erlauben:

Diese höhere Persönlichkeit, dieser höhere Wille ist eins mit dem Sein. In Gott ist das Sein absolut, ergo auch der Wille absolut und weil absolut, auch (Wille und Sein) absolut Eins. Nur die menschliche Erkenntnis muß beide: Sein und Freiheit in Verschiedenheit denken. Das Sein ist die Freiheit und die Freiheit ist das Sein. Gott ist die absolute Persönlichkeit, der absolut Seiende. Gott ist nicht das Sein und nicht das Seiende, sondern der Seiende, der Herr des Seins. Er ist sich selbst gegenwärtig, sich selbst gleich, sich selbst erkennend. Er hat nicht nötig, sich zu entwickeln, zu werden. Er ist ewig unveränderlich. Jede Emanationslehre ist Aufhebung der Erkenntnis der Freiheit und des Seins Gottes oder überhaupt Negation der Erkenntnis Gottes.[2])

C.

Deutingers Stellung zu den sonst üblichen Beweisen.

Über die verschiedenen andern Gottesbeweise, die gewöhnlich als solche aufgeführt werden, spricht Deutinger nur nebenbei. Er legt auf sie wenig Gewicht. Er ist sich der durchschlagenden Kraft seiner Beweise so sehr bewußt, daß er jener nicht bedarf; er hält den Standpunkt, den er gewonnen, für so erhaben, um in das erste Geheimnis der Welt hineinzuschauen, daß er sie entweder ganz ablehnt oder an sich recht ungenügend findet.

1. Der historische Beweis.

Der historische Beweis gründet sich auf das allgemeine Bewußtsein der Völker. Von ihm sagt Deutinger, er sei „nicht

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 393—394.
[2]) Deutinger: Denklehre, p. 394.

herzustellen". Er weiß wohl, wie man diesen Beweis einschmeichelnd darzustellen vermag, er weiß aber auch, wie ein zweifelnder und verzweifelnder Geist gerade von dieser Seite den Gottesglauben mit ätzendem Spotte zu verhöhnen imstande ist. Es sei nicht unterlassen, eine Ausführung Deutingers hier wieder zu geben.

„Zwar geht der Engel des Glaubens leuchtend im Glanze höherer Offenbarung durch die verarmten Geschlechter der Menschen und versichert sie bald mit freundlich lächelnder Stimme, bald mit ernstem Drohwort des Waltens eines höheren Wesens, das über den Menschen wacht, sie belohnt und bestraft und ihre Gedanken durchschaut; aber auch der Zweifel kommt zu allen Menschengeschlechtern und streift mit eisiger Kälte die Blüten des Glaubens und selbst die Blätter der Hoffnung, die des Glaubens warmer Hauch aus seinen Zweigen gelockt, von ihm herab und raubt den Völkern in ihrem winterlichen Alter die schöne Glaubenstreue, die ihre Jugend gewonnen. Wie kann darum auf den Glauben aller Völker an einen Gott der Beweis gegründet werden, daß es notwendig einen Gott geben müsse, weil ja sonst nicht alle Menschen und alle Völker diesen Glauben an einen Gott in irgend einer Weise bei sich aufgenommen haben würden, wenn nicht in allen die Empfänglichkeit dafür sich finden, wenn nicht in allen die Ahnung eines höheren Wesens von Natur aus entstehen müßte? Wozu der Mensch nicht einmal die Fähigkeit besitzt, es in seinem Herzen zu fassen, das vermag er auch nicht zu glauben. Gibt es keinen Gott, wie kann dann die Menschheit in allen ihren Geschlechtern Zeugnis dafür geben und selbst in der äußersten Vollkommenheit und Versumpfung des intellektuellen und sittlichen Bewußtseins doch den Glauben an ein höheres Wesen sich bewahren?

Solange der Mensch selbst im kindlichen Glauben nicht an der Wahrheit gezweifelt, daß es einen Gott gibt, wird er den sogenannten historischen Beweis vollkommen richtig finden, weil er die Bestätigung desselben in seinem Herzen findet und keines Beweises bedarf. Hat sich aber einmal des Zweifels Qual und Gewalt des Herzens bemächtigt, dann wird sein stürmender Hauch diese schwache Schutzwehr spottend zertrümmern. Bin nicht auch ich zu allen Völkern gewandelt? wird höhnend der Zweifel fragen:

haben nicht auch mir die Völker geglaubt, wenn ich sie Gotteslästerung gelehrt? Haben nicht auf mein Wort hin alle Völker am Ende ihrer Tage ebensosehr Gott geleugnet, als sie in ihrer Jugend an ihn geglaubt? Willst du dem Kindesalter der Völker mehr Verstand und Überlegung zutrauen als ihren gereiften Jahren? Weiß das unerfahrene und unwissende Kind besser, was wahr ist, als der gereifte und gewitzigte Mann, als der durch das Leben klug gewordene Greis? Ist wohl aber dies, daß alle intellektuell verkommenen Völker noch an einen Gott glauben, die in allen Künsten und Wissenschaften erfahrenen, die vernünftig gewordenen aber diesen Glauben so heftig bekämpfen, ein Beweis dafür, daß nur der Unverstand daran glaubt, der Verständige aber nicht? Und ist nicht dieser Beweis selbst, der den Glauben an Gott auf ein Zeugnis der Völker, das er nie vollständig herstellen kann, das immer wieder durch den Atheismus der gealterten Völker bestritten wird, zu berufen wagt und glauben kann, ein solches Zeugnis werde als ein vollgültiger Beweis anerkannt werden, ein Beweis für die Gedankenlosigkeit derer, die nichts Besseres wissen und eben darum selbst noch an einen Gott glauben, weil sie in ihrer Gedankenlosigkeit es bequem finden zu glauben, wo ihnen das Wissen fehlt?"[1])

2. Der theologische Beweis.

Ebenso wie der historische ist wissenschaftlich auch der theologische nach Deutinger unbrauchbar. Kurz gefaßt lautet derselbe: Wunder sind Wirkungen der göttlichen Macht; wo also Wunder sind, muß auch ein Wesen sein, das sie wirkt; nun gibt es aber historisch erwiesene Wunder, folglich ist ein Gott.

Deutinger weist denselben, wie gesagt, zurück: Dieser Beweis ruht vor allem auf der Anerkennung einer äußeren Autorität, wissenschaftlichen Charakter hat er darum nicht. Ferner hat man nicht bewiesen, daß es nicht auch andere Wesen geben kann, die solche unerklärliche Erscheinungen — deren Tatsache angenommen — hervorrufen. Besonders aber ist vor dieser Art des Be-

[1]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 82.

weises zu warnen, da es bei dem Fortschritt der Naturwissenschaften und der Psychologie, der Erkenntnis der unbegreiflichen Erscheinungen magnetischer und seelischer Zustände sehr schwer sein dürfte, irgend eine Tatsache mit unzweifelhafter Gewißheit als Wunder zu bezeichnen.[1])

3. Der moralische Beweis.

Kant hat demselben ungefähr folgende wissenschaftliche Form gegeben: Ob die reale Welt für den Menschen eine objektive Gewißheit hat oder nicht, ob der Mensch von dieser Objektivität eine wissenschaftliche Erkenntnis haben kann oder nicht, die praktische Vernunft fordert von dem Menschen eine Selbstbestimmung seines Subjekts gegenüber der äußeren Objektivität. Diese Bestimmung, dieses Verhältnis, in das er treten muß zu derselben, muß notwendig ein vernünftiges und somit allgemein giltiges sein. Handelt aber der Mensch so, dann entspricht doch nicht immer der physische und zeitliche Erfolg dem Vernunftgesetze, die Folgen seines Handelns sind häufig andere als der allgemeine Grund des Gesetzes erfordert. Dieser Widerspruch muß durch einen überzeitlichen Vergelter des Guten und Bösen ausgeglichen werden. Es ist ein notwendiges Postulat der praktischen Vernunft, daß ein Vergelter des Guten und Bösen und zwar ein höchster, unabhängiger Vergelter, daß ein Gott ist.

Deutinger sagt uns, der moralische Beweis in der Kantschen Form ist so unhaltbar als wissenschaftlicher Beweis wie der historische und der theologische. Der Kantsche Beweis beruht auf einem bloßen Postulat. Er hat keine Beweiskraft: er ist in seiner Voraussetzung untergraben, darum stürzt er auch in seinen Folgen zusammen. Er beruht auf einer Voraussetzung, die Kant selbst nicht löst, auf dem Verhältnis der denkenden Vernunft zum sich selbst bestimmenden Ich. Praktische und theoretische Vernunft stehen bei ihm unvermittelt nebeneinander. Im Beweise verwechselt er das sich selbst bestimmende Ich und das dieses Ich wieder bestimmende Vernunftgesetz.[2])

---

[1]) Deutinger: Siloah, I. Bd., p. 105 ss.
[2]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 226 ss.

„Wenn Gott," sagt nun Deutinger wörtlich, „nachdem hand das Sittengesetz in Vollzug setzen sollte, so mußte er auch vorderhand das Vernunftgesetz und das Sittengesetz und diesem gegenüber die später mit beiden auszugleichende Objektivität des äußeren Daseins bestimmt haben. Hatte er aber beides zuvor bestimmt, so war kein Widerspruch des subjektiven, notwendigen Denkgesetzes mit dem objektiv gesetzten und zwar durch den gleichen Gesetzgeber gesetzten und somit gleich notwendig bedingten Dasein möglich. Trat aber ein solcher Widerspruch ein, so konnte er nicht durch die notwendigen und allgemeinen Gesetze des Denkens und Seins hervorgerufen werden, sondern konnte möglicherweise nur durch das subjektiv sich selbst bestimmende Ich, durch den menschlichen Willen hervorgerufen werden. Wenn aber der Mensch dem Vernunftgesetze widersprechen kann, so kann er sich durch seinen Willen bestimmen und das Verhältnis dieses seines wollenden Ichs zu seinem Denken muß daher vorher bestimmt werden, ehe eine weitere Untersuchung allgemeine und wissenschaftliche Giltigkeit in Anspruch nehmen kann. Dieses Verhältnis aber wurde nicht bestimmt, sondern das Sittengesetz wurde schlechterdings mit den notwendigen Vernunftgesetzen verwechselt und auf diese Verwechslung sofort der Beweis gegründet, daß ein Gott sein müsse, der dieses im Bewußtsein entstehende Mißverhältnis wieder ausgleicht."[1])

Die nach-Kantische Philosophie hat das subjektive Denken und das objektive Sein, die Kant unvermittelt als Gegensätze nebeneinander stehen ließ, für absolut identisch erklärt. Durch diese Identifikation wurde die Voraussetzung eines höchsten Wesens, die auf der Voraussetzung dieses Gegensatzes basierte, überflüssig.[2])

4. Die drei metaphysischen Beweise.

Auf mehr wissenschaftlichem Boden als die eben besprochenen Beweise stehen nach Deutinger die drei metaphysischen Beweise: der ontologische, der kosmologische und der teleologische oder physiko-theologische Beweis. Aber er sagt doch von ihnen: ersterer

[1]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 228.
[2]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 228—229.

beweise nicht, daß ein Gott sei, letztere beweisen nicht, daß ein Gott sei; ersterer zeige bloß die Möglichkeit der Existenz eines absoluten vollkommensten persönlichen Wesens, der kosmologische erweise nicht die Persönlichkeit einer letzten Ursache, der physikotheologische stütze sich bloß einseitig auf die wahrgenommene Ordnung und verschweige die andere Seite der Erfahrung, sei also nicht allgemein beweisend.[1]) Sicherlich hätten sie für das menschliche Denkvermögen eine „nicht unbedeutende Wichtigkeit", jeder dieser Beweise stütze sich auf eines der dem menschlichen Denken zu grunde liegenden Gesetze oder auf das allen diesen Gesetzen zu grunde liegende Freiheitsbewußtsein, aber keiner derselben dringe „bis zur letzten Bestimmung des Verhältnisses des subjektiven Denkens zum objektiven Sein"[2]) vor. Wer die Voraussetzung derselben akzeptiere oder wer das durch dieselben bewiesene Sein mit seinem Gottesbegriff identisch finde, dem mögen diese Beweise genügen. Wer aber einen Beweis verlange, der auf Voraussetzungslosigkeit beruhe, oder unter Gott ein höchstes, absolutes, persönliches Wesen verstehe, dem könnten sie nicht genügen. Um nicht mißverstanden zu werden: Deutinger verwirft diese Beweise nicht, er schätzt sie auch nicht gering als Momente eines Gottesbeweises, jeder habe eine wahre Grundlage aufgegriffen, es fehle nur an der vollständigen allseitigen Durchführung des einseitig aufgefaßten Beweisgrundes,[3]) er hält eine Aufhebung ihrer Isoliertheit und Vereinzelung durch Zurückführung auf eine letzte subjektive Einheit und auf eine endgültige Bestimmung des Verhältnisses des subjektiven Denkens zum objektiven Sein[4]) für notwendig. In dem Artikel „Atheismus"[5]) zeigt Deutinger, wie er dies versteht. Daselbst ergänzt er zunächst den ontologischen Beweis durch den kosmologischen, diesen selbst verbindet er mit dem auf die Ordnung und Harmonie der Welt sich stützenden, dem physiko-theologischen Beweis und fügt als weitere Ergänzung den

[1]) Deutinger: Atheismus, Artikel in der Manzschen Realenzyklopädie.
[2]) Deutinger: l. c.
[3]) Deutinger: Atheismus, Artikel in der Manzschen Realenzyklopädie.
[4]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 202, 203, 298 ss.
[5]) Deutinger: Atheismus, Artikel in der „Allgem. Realenzyklopädie", Manz, Regensburg.

moralischen hinzu, jenen, der von dem Gegensatze, der Disharmonie der Welt mit dem Sittengesetze ausgeht, führt so den Beweis auf das Selbstbewußtsein des denkenden Subjekts, des „subjektiven Ich" zurück, „in welchem jede Beweisführung ihren letzten allgemeinen Grund hat."[1])

a) Der ontologische Beweis.

Ontologisch heißt er, weil er sich gründet auf die in Gott zu denkende Eigenschaft des Seins. Auf seine einfachste, wesentliche Form gebracht, lautet er also: Ein vollkommenstes Wesen ist denkbar; das vollkommenste Wesen aber muß sein, sonst würde ihm eine Vollkommenheit fehlen; also ist das vollkommenste Wesen.

Was sagt Deutinger außer obigem zu diesem Beweis? Vor allem ist es eine unbewiesene Voraussetzung, daß ein vollkommenstes Wesen sich denken lasse. Mit demselben Rechte kann man behaupten, daß ein vollkommenstes Wesen sich nicht denken lasse. Warum? Weil alles, was sich denken lasse, notwendig ein von den Gedanken Begrenztes, somit ein Beschränktes und Unvollkommenes sein müsse.

Aber selbst davon abgesehen oder zugegeben, ein vollkommenstes Wesen sei möglich, so leidet der Beweis an einem andern großen Fehler: er betrachtet ganz mit Unrecht das Verhältnis des Gedachtwerden-Könnens zum Sein als ein Notwendiges: was gedacht werden könne, müsse auch sein. Die weitere Konsequenz dieses Satzes müßte die Behauptung sein: Alles, was ich denken kann, muß auch sein. Der Fehler in obigem Beweisversuch liegt darin, daß man das Sein als eine Eigenschaft der Vollkommenheit betrachtet, während die Vollkommenheit eine mögliche Eigenschaft des Seins ist.[2])

Der ontologische Beweis in seiner gewöhnlichen Form ist falsch. Oben sagte aber Deutinger, derselbe habe eine wahre Grundlage aufgegriffen und es fehle nur an der vollständigen allseitigen Durchführung des einseitig aufgefaßten Beweisgrundes! Der ontologische Beweis, so meint dies Deutinger, könne weiter gehen und zeigen, daß ein vollkommenstes Wesen nicht bloß ge-

[1]) Deutinger: Atheismus, Artikel in der „Allgem. Realenzyklopädie", Manz, Regensburg.

[2]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 202.

dacht werden könne, sondern gedacht werden müsse, wenn überhaupt erkennen und denken möglich sein solle, weil ein abhängiges Sein nicht sich selbst Grund sein könne und da es doch sei, einen höheren Grund seines Seins haben müsse, und daß es also ein vollkommenstes Wesen geben müsse, weil jedes abhängige Wesen, weil es als abhängig auch unvollkommen sei, nur unter denselben Voraussetzungen denkbar und seiend sein könne, weil also kein abhängiges und unvollkommenes, sondern nur ein absolutes und vollkommenstes Wesen als Grund des abhängigen Seins gedacht werden könne.[1])

b) Der kosmologische Beweis.

So genannt, weil er von einer wirklichen Welt auf einen Urheber schließt; er findet seine Beweiskraft in dem notwendigen Verhältnis von Grund und Folge. Er lautet kurz:

Jede Erscheinung muß einen Grund haben, von dem sie die notwendige Folge ist. Dieser Grund wird sich wieder als Folge eines höheren Grundes erweisen. Wir gelangen schließlich zu einem höchsten Grunde, der nicht mehr Folge ist: absoluter Grund aller Dinge: Gott.

Teilweise haben wir Deutingers Ansicht darüber schon vernommen. Wie begründet er nun näher sein ablehnendes Verhalten? Wenn man sagt, so ist in Kürze Deutingers Antwort, es muß ein letzter allgemeiner Grund aller Dinge gedacht werden und dieser Grund ist Gott, so haben wir einen Gott, der von den Dingen nicht mehr wesentlich verschieden ist.[2]) „Denn wenn alle Dinge voneinander abhängig und somit jedes beziehungsweise der Grund eines andern, Gott selber aber nur der letzte Grund aller Dinge ist, so ist er selbst eben nur das letzte der Dinge, das mit Notwendigkeit mit allen übrigen verbunden, durch diese Notwendigkeit allen gleich, also nicht mehr ein von allen verschiedenes, sondern ein mit allen Dingen identisches Wesen ist."[3]) „Ist Gott bloß die Ursache aller Dinge, so ist er selbst wieder, nur inwiefern die Dinge sind, deren Ursache er ist, und in seinem

[1]) Deutinger: Atheismus confer Manzsche Realenzyklopädie.
[2]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 203.
[3]) Deutinger: l. c.

Sein von ihrem Sein bedingt, also eben so unabhängig von ihnen, wie sie von ihm abhängig sind und als letzter Grund doch nur wieder die letzte Folge von notwendigen Voraussetzungen: also ebensosehr absolute Folge wie absoluter Grund. Ist er aber absolute Folge, so ist er nicht mehr der absolute Grund aller Dinge und Gott bloß als absoluten Grund aller Dinge sich denken, führt notwendig dazu, diesen absoluten Grund mit eben derselben Gedankennotwendigkeit auch wieder zu leugnen und in derselben Konsequenz des Denkens zu behaupten, daß ein Gott ist, und zu leugnen, daß dieses Sein Gott ist."[1]) Was vom ontologischen Beweis gesagt wurde, gilt auch vom kosmologischen. Deutinger zeigt nun dessen wahre Bedeutung auf. Die Entwicklung des ontologischen Beweises führte schon zum kosmologischen, mit dem er somit in seinem Obersatz zusammenhängt. Durch diesen Zusammenhang werde in der Voraussetzung der notwendig vorauszudenkenden höchsten Ursache auch der Unterschied ins Bewußtsein gebracht, der zwischen dem Begriff Ursache und dem einer höchsten oder letzten Ursache gemacht werden müsse, indem die höchste Ursache notwendig absolut und folglich unbedingt frei sein müsse, um wirklich höchste Ursache zu sein; denn solange sie noch eine Notwendigkeit bei sich habe, sei sie nicht Ursache, sondern selbst abhängig. Die höchste Ursache sei mehr als bloße Ursache eines andern, sei das ohne alle Ursache durch sich selbst und für sich selbst seiende, unbeschränkte und somit vollkommenste Wesen und eben darum auch selbst bewußt und frei.[2])

c) Der teleologische Beweis.

Der letzte Beweis supponiert eine Ordnung und Unterordnung der Dinge und glaubt daraus auf einen Ordner und Lenker schließen zu müssen; er nimmt die physische Ordnung der Dinge zu seinem Ausgangspunkt und schließt von ihnen auf einen Endzweck, daher auch sein Name: teleologischer oder physiko-theologischer Beweis.

Deutinger wertet diesen Beweis als selbständigen Beweis

[1]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 203.

[2]) Deutinger: Atheismus, Artikel in der Manzschen Realenzyklopädie.

nicht höher als den vorausgehenden; ja er schätzt ihn noch tiefer ein. Er sagt: Wenn dieser Beweis überhaupt wissenschaftliche Bedeutung haben solle, so müsse er auf das notwendige Gesetz des Verhältnisses von Art und Gattung im Denken zurückgeführt werden. Aber das Resultat, das er gebe, sei dann kein Gott in unserm Sinne. Schließe man nämlich, so sagt Deutinger ziemlich wörtlich, von den Arten auf eine höchste und allgemeine Gattung, der alles untergeordnet sei, so müsse dieses Gattungswesen doch zugleich wieder mit den untergeordneten Arten für wesentlich gleich erklärt werden. Wie Bäume, Gesträuche und Kräuter die Pflanzenwelt ausmachen und die Pflanzenwelt bloß als Gesamtheit der einzelnen Formen des Pflanzenreiches gedacht werden könne, so wäre die allgemeinste Gattung eben auch nur eine zum Zweck des Denkens gemachte substanzlose Voraussetzung der einzelnen Dinge oder, wenn mit Substanz gedacht, eine allen Dingen substanziell gleiche Wesenheit.[1])

Deutingers Meinung von diesem Beweis ist sehr gering. Die Form, in welcher derselbe gewöhnlich auftritt, verachtet er ganz, er spricht ihm die wissenschaftliche Bedeutung wohl ganz ab. Er sagt: „Dieser Beweis wird nur dazu dienen, in seinen mannigfaltigen Wendungen als ein sogenanntes argumentum ad hominem zu dienen, um den einzelnen Menschen in irgend einem konkreten Falle in augenblickliche Verlegenheit zu setzen, und wird insofern immer eine praktische Brauchbarkeit behaupten, ohne darum selber beweisend zu sein, indem er mit einer klugen Wendung sich der Aufgabe entledigt, seine eigene Voraussetzung beweisen zu müssen, weil er dem Gegner den Beweis auferlegt. Wenn nun ein anderer aufgefordert wird, in der Schnelligkeit irgend eine Erscheinung der Natur zu erklären und den inneren Zusammenhang des regelmäßigen Verhältnisses dieser oder jener Erscheinung anzugeben und er vermag es, wie höchst wahrscheinlich ist, nicht, so kann man ihm allerdings Nachlässigkeit des Willens, der das Große erklärt wissen will und das Kleine nicht einmal zu erklären vermag, zum Vorwurf machen und ihn dadurch augenblicklich beschämen, aber beweisen wird man dadurch noch immer nichts.

[1]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 204.

Dadurch, daß ein anderer nicht erklären kann, wie dieses oder jenes entstanden ist, wird noch immer nicht bewiesen, daß es überhaupt nicht erklärt werden kann, und daß nur ein übernatürliches Wesen der einzige Erklärungsgrund sein könne."[1])

Aber auch in dem physiko-theologischen Beweisversuche steckt ein Wahrheitsmoment von „nicht unbedeutender Wichtigkeit". Erinnern wir uns, wie Deutinger den kosmologischen Beweis ausgestaltet! Die höchste Ursache, so schloß Deutinger, sei mehr als bloße Ursache eines andern, sei das ohne alle Ursache durch sich selbst und für sich selbst seiende, unbeschränkte und somit vollkommenste Wesen und eben damit auch selbst bewußt und frei. Somit, fährt Deutinger fort, ergänze sich der kosmologische Beweis und verbinde den physiko-theologischen mit dem moralischen, indem das höchste Wesen als persönliches und absolutes freies Wesen nur insofern erkannt werden könne, als es freie, also selbstbewußte Wesen schaffe, denen eine Natur zum Spielraum ihrer Freiheit und zur Begrenzung derselben gegeben sei, damit sie innerhalb dieser unfreien Natur ihre Freiheit betätigen, ihre Abhängigkeit und Unabhängigkeit, Mittel, Zweck und Ursache ihrer Existenz erkennen und so an der realen Weltordnung die sittliche Weltordnung erbauen könnten. Der Gegensatz der sittlichen Freiheit mit der realen oder dem freien Leben der äußerlichen Welt mache die Erkenntnis einer freien Ursache der Welt sowie des freien Zweckes der selbstbewußten Tätigkeit und damit auch die Erkenntnis einer höchsten freien Ursache, eines höchsten Zweckes möglich. Die Voraussetzung dieses Zweckes und dieser Ursache gegenüber der realen Weltordnung sei die für das Denken notwendige Grundlage jeder richtigen Erkenntnis seiner eigenen Tätigkeit.[2])

Blicken wir zurück auf die Reihe der Gottesbeweise, die wir gesehen! Die letzten und höchsten Kräfte des Denkens, sagt Deutinger,[3]) haben die Menschen angestrengt, um den Beweis zu führen, daß ein höchstes Wesen ist, um diesen Beweis zur wissenschaft-

[1]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 204.
[2]) Deutinger: Atheismus, Artikel in der Manzschen Realenzyklopädie.
[3]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 250 ss.

lichen Evidenz zu führen. Wurde ein Beweis als erschöpfend, nach allen Seiten überzeugungskräftig allerseits schon anerkannt? Nein! Wird es da der Geist nicht müde, nach Gottes Spuren zu suchen? Der Mensch kann nicht lassen von Gott, wie wir schon oben gehört und gesehen. Ist ihm auch keine positive Idee von Gott, keine vorausgehende Anschauung von Gott angeboren,[1] so liegt doch die Sehnsucht nach einer Erkenntnis Gottes in ihm und das Vermögen, eine solche zu empfangen, eine negative Idee von Gott, nämlich die Impotenz, ihn absolut zu leugnen.[2] Die ursprünglichste Idee, die erste und innerlichste Anschauung des Geistes ist Gott.[3]

---

[1]) Deutinger: Siloah, I. Bd. p. 250.

[2]) Deutinger: Enzyklopädie: Einleitung (Kastner: Deutingers Leben und Schriften, p. 53).

[3]) Deutinger: Kunstlehre: erster Entwurf (Kastner l. c. p. 96).

Zweiter Teil:

Gottesbegriff.

Es ist ein absolut Seiendes, es ist ein absolutes persönliches Wesen, es ist ein lebendiger Gott: zu diesem Resultate haben die vorausgehenden Untersuchungen uns geführt. Wird sich damit unser Philosoph begnügen? Wir hörten aus seinem Munde oben, die Geschichte sagt es ihm: Die Erkenntnis Gottes hat für den Menschen das höchste Interesse. Wo immer Gottes Spur zu finden, mit einem Blicke zu erhaschen ist, da verliert alles andere dagegen die Bedeutung; mit allen Fasern der Sehnsucht seines Herzens sucht er nach ihm. Das sieht Deutinger als der Menschheit Ziel, das ist auch seines Herzens Drang. Aber, so ruft er aus, „sowie wir Gott mit all unserm Bemühen am Ende doch nicht leugnen können, eben so schwer und eben so unmöglich ist es, ihn wirklich zu erkennen.“ [1]) Er wendet sich darum, weil die bloße Vernunft ihm weiter nichts mehr enthüllen kann, zum Gottesbegriff, wie das Christentum der Welt ihn zeigt, beleuchtet ihn mit dem Lichte der Vernunft, prüft ihn nach den Gesetzen philosophischer Erkenntnis und sucht so eine weitere, tiefere Erkenntnis Gottes zu erlangen. Wohl weiß er, daß alle neueren namhaften Philosophen, wenn sie überhaupt noch einen persönlichen Gott anerkennen, den christlichen Gottesbegriff mit

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, III. Bd. p. 443.

seinen Geheimnislehren entschieden ablehnen, als wissenschaftlich undiskutierbar erachten. Doch das schreckt ihn nicht und er zeigt im Verlaufe seiner Forschung, daß es nur Mißverständnisse der christlichen Lehre und Vorurteile sind, mit welchen jene den christlichen Geheimnissen nahen, und daß sie in Begründung ihrer Weltanschauung, wie sie auch immer heiße, in Widersprüche sich verwickeln. Er ruft aber allen, die ihm folgen wollen, zu: „Zum Verständnis übernatürlicher Wahrheiten gehört innere, geistige Lebenserfahrung. Wer nie ein geistiges Wort in sich empfangen und zu neuem Leben in sich geboren hat, kann es nicht verstehen.“ [1])

A.

Gott und die Offenbarung.

Der christliche Gottesbegriff stützt sich auf die Offenbarung. Auf der Offenbarung ruht das Christentum. Ihr wendet Deutinger jetzt auch sein Auge zu. „Wenn wir Gott suchen wollen ohne ihn und seine Offenbarung, wie können wir wissen, wo wir ihn suchen sollen?“ [2]) Was ist denn aber vor allem unter Offenbarung zu verstehen? Die ganze Schöpfung wird eine Offenbarung, eine Enthüllung Gottes genannt und ist es im gewissen Sinne auch. Doch nicht um diese handelt es sich hier, sondern um die viel geschmähte, viel mißbrauchte freie, persönliche Offenbarung, um eine Offenbarung analog dem geistigen Verkehre unter Menschen. In dieser sucht Deutinger Licht und es sei sogleich gesagt, was er zu finden glaubt: Die Offenbarung, so lautet wiederholt sein Wort, läßt uns einen tiefen Blick tun in Gottes Wesen. Zwei Fragen seien deshalb vor allem gestellt:

I. Welches Licht wirft auf Gott die Frage nach der Offenbarung?

---

[1]) Dr. Neudeckers Msc.

[2]) Deutinger: Das Reich Gottes, III. Bd. p. 443.

II. Welches Licht wirft insbesondere auf Gott die Frage nach der Offenbarung der Dreifaltigkeit?

I.

Wir erwarten, daß die Frage nach der Offenbarung an sich uns Licht zur weiteren Gotteserkenntnis spendet.

1. Die Offenbarung ist möglich.

Ist eine Offenbarung möglich? Das ist die erste Unterfrage! Ein Hindernis könnte liegen auf seiten Gottes und auf seiten des Menschen. Eine Offenbarung, sagt Deutinger, ist möglich.

a) „Gott kann dem Menschen sich auf- und verschließen, denn er wohnt in absoluter Freiheit." [1])

Aus der Unbeschränktheit des göttlichen Willens folgt die Möglichkeit, daß er sich offenbaren kann.

Man erhebt nun aber folgenden Einwand: Wenn ein freier persönlicher Gott ist, so kann er sich doch nicht offenbaren; denn wie soll er sich kundgeben, in welcher Sprache mit den Menschen reden? Wenn er menschlich redet mit den Menschen, so ist das Göttliche verloren gegangen und wenn er in göttlicher Weise redet, wie sollen die Menschen die „Sprache" Gottes verstehen? Gott kann nicht die Menschensprache reden und der Mensch nicht Gottes Sprache verstehen. Die Antwort Deutingers lautet: Sobald der Mensch in das Gebiet des Ewigen und Göttlichen sich vertiefen wolle, gerate er in eine Reihe unauflösbar scheinender Widersprüche und diese gingen daraus hervor, daß er sich das göttliche Wesen in menschlicher Weise denke, selbst nachdem die persönliche Offenbarung die Wahrheit verkündet habe. Die Wirklichkeit könne nie und nirgends durch bloße Vernunft bewiesen werden. Weil ein Ding sei, wisse man, daß es sei, aber nicht deswegen, weil man wisse, daß es sei oder weil man sein Sein gedacht habe, sei es auch. Daher müsse man sagen: weil Gott sei, darum könne er sich offenbaren und wenn und weil er sich offenbare, darum

[1]) Deutinger: Propädeutik, p. 53.

könne man wissen und nicht bloß ahnen und vermuten, daß er sei.[1])

b) Steht aber nicht von seiten des Menschen ein Hindernis entgegen? Man leugnet ja gerade aus diesem Grunde vielfach die Offenbarung! Nein, der Mensch besitzt für eine freie Offenbarung des göttlichen Willens Empfänglichkeit.

α) Als ersten Grund erblicken wir seine Freiheit oder näher sein Selbstbewußtsein, durch welches er des bedingenden freien Grundes und damit der freien Beziehung des Absoluten zu ihm bewußt wird. Sein Ohr ist daher Gottes Stimme offen.[2])

β) Dann, soll die Offenbarung nicht bloß in abstracto möglich sein, sondern auch ihren nächsten Zweck erreichen, daß der Mensch dieselbe in sich aufnimmt, so muß der Glaube möglich sein. Wenn nämlich, wie Deutinger näher zeigt, ein freies Wesen uns gegenüber eine Offenbarung hinsichtlich seiner Freiheit ausspricht, so bleibt nur Ein Weg der Aufnahme dieser Offenbarung übrig und dieser Weg ist einfach — der Glaube. Die Möglichkeit des Glaubens aber, so fährt Deutinger fort, liege in dem Bewußtsein unserer freien Selbstbestimmung und in der inneren Gewißheit, daß auch wir nicht genötigt seien, die inneren Vorgänge unseres Wollens kundzugeben, sondern die Macht haben, mittels der Sprache andern freien und selbstbewußten Wesen sie freiwillig mitzuteilen und vorzuenthalten. Die notwendige Vorbedingung aller durch die Freiheit bedingten Erkenntnis (frei sich offenbarender Wesen) sei das Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit dessen, der sich mit Freiheit offenbare.[3]) Die Offenbarung, so schließen wir, ist also möglich im weiteren Sinne, denn dieses Vertrauen kann der Mensch nicht versagen.

γ) Was sagt aber noch weiter die menschliche Vernunft zur Möglichkeit der Offenbarung? Wird nicht sie in ihrem Rechte beeinträchtigt? Hören wir darüber die Antwort Deutingers.

Die Vernunft, sagt er, müsse alles, was sie in sich aufnehme, nach ihrem eigenen Gesetze in sich aufnehmen. Was diesem Ge-

[1]) Msc. Dr. Neudeckers.

[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 59.

[3]) Deutinger: „Das Verhältnis der Vernunft zum Glauben"; abgedruckt im „Abendblatt zur Neuen Münchener Zeitung" 1856, Nr. 49.

setze widerspreche, das könne sie nicht erkennen. Wenn auch die Offenbarung durch den Willen in die Vernunft eingehe, die sinnliche Vorstellung aber durch die notwendige Wahrnehmung, so würden doch beide erst zur Erkenntnis und Wissenschaft durch die Mitwirkung der Vernunft. Es finde sich somit in jeder Erkenntnis ein freier und notwendiger Bestimmungsgrund und das Vernunftgesetz bestehe eben in der mittelbaren Einigung beider Bedingungen der Erkenntnis. Natur- und Religionsphilosophie stünden somit in einem analogen Verhältnisse zu einander?[1])

Gegenüber der Sinneswahrnehmung sei die Vernunft das Höhere und die Sinneswahrnehmung die notwendige Grundlage, der passive durch die Vernunfttätigkeit zu vergeistigende Stoff, beide müßten in der wirklichen Erkenntnis zusammen wirken, beide Bedingungen entsprächen und unterstützten sich gegenseitig. Jeder Begriff entstehe aus der Einheit zweier Merkmale, von denen eines der sinnlichen Vorstellung, das andere der vernunftgemäßen allgemeinen Voraussetzung oder Idee entnommen sei. Gegenüber dem Glauben sei die Vernunft das Niedere, das Beschränkende, die unterliegende Bedingung, ohne welche der Glaube unmöglich sei. Nur vernünftige Wesen könnten glauben, weil nur vernünftige Wesen ein Freiheitsbewußtsein hätten. Weil aber die Vernunft nicht absolut, sondern durch die Sinnlichkeit beschränkt sei, so könnten wir durch die Vernunft das Absolute auch nicht unbedingt, sondern nur bedingungsweise, nur in Form des beschränkten menschlichen Erkenntnisvermögens begreifen. Da nun der Mensch im Glauben durch den Willen die Offenbarung in sich aufnehme, so sei es der Glaube, durch welchen die Vernunft erst zum positiven und lebendigen Freiheitsbewußtsein gebracht, von der Beschränktheit der sinnlichen Natur teilweise frei gemacht und über sie erhoben werde.

Die Vernunft sei also im Glauben die untergeordnete, bedingende, nicht die ponierende Kraft, Vernunft und Glauben könnten sich ihrer Natur nach so wenig widersprechen, als Wahrnehmung und Vernunft sich widersprechen könnten, sondern ent-

---

[1]) Deutinger: „Das Verhältnis der Vernunft zum Glauben," abgedruckt im „Abendblatt zur Neuen Münchener Zeitung" 1856, Nr. 49.

sprächen, unterstützten und ergänzten sich gegenseitig; denn wenn ein höheres Wesen dem Menschen sich offenbaren wolle, so werde es sich in seiner Offenbarung auch nach denjenigen Bedingungen richten, die es selbst dem Menschen von Anfang an vorgezeichnet habe.[1])

Fassen wir das Resultat der Erörterung kurz zusammen, so werden wir wieder mit Deutinger sagen, die Vernunft widerspreche dem Glauben keineswegs, vielmehr sei der Glaube für das Bewußtsein der Freiheit in der Vernunft ebensosehr Bedürfnis, wie die sinnlichen Organe für die Wahrnehmung der Sinnesgegenstände, weil nur durch den Glauben das der Vernunft inne wohnende Bewußtsein der Freiheit und Selbstbestimmung einen entsprechenden Inhalt gewinnen könne. „Jedes Abirren vom Prinzip des Glaubens ist eine Sünde gegen die Vernunft".[2])

Die Frage nach der Möglichkeit der Offenbarung ist nun nach allen Seiten klar gelegt. Es muß die Möglichkeit anerkannt werden und schon sehen wir uns gezwungen, eine noch wichtigere Folgerung zu ziehen.

2. Die Offenbarung ist notwendig.

Die Offenbarung ist notwendig, so lautet der zweite Satz. Rühmt doch Deutinger, nur nebenbei sei es bemerkt, als ein Hauptverdienst Frz. v. Baaders den Nachweis, daß „alle Erkenntnis Gottes in Gott und seiner Offenbarung den einzigen positiven Grund hat". Deutinger sucht von verschiedenen Seiten her ihn zu beleuchten. Wenn gesagt wird, die Offenbarung sei notwendig, so ist, nach obigem schon selbstverständlich, keine Notwendigkeit in Gott zu verstehen; dieselbe ist von seiten Gottes „vollkommen frei, nicht durch das Sein bedingt, sondern nur allein durch den Willen und insofern erhaben über jede aprioristische Bestimmung durch die Vernunft".[3])

---

[1]) Deutinger: „Das Verhältnis der Vernunft zum Glauben," abgedruckt im „Abendblatt zur neuen Münchener Zeitung" 1856, Nr. 49.

[2]) Deutinger: l. c.

[3]) Deutinger: Album, bei Kastner, p. 30.

a) Die Offenbarung ist notwendig, wenn wir uns irgend einer sicheren Gotteserkenntnis erfreuen wollen. Der erste Unterricht, hebt Deutinger oft hervor, hat naturgemäß die Form der Offenbarung. Aber auch dann, wenn die Vernunft selbständig und mündig geworden ist und als solche die Notwendigkeit der Annahme einer höchsten und letzten Ursache erkannt hat, kann sie sich mit dieser Erkenntnis nicht begnügen, sondern verlangt nach tatsächlicher Gewißheit, daß dieses Wesen ein freies und persönliches ist und darum nach einer Offenbarung dieses Wesens als eines persönlichen. Denn nur dann ist, wie Deutinger ebenfalls vielfach betont, volle und tatsächliche Gewißheit dieses Wesens als eines freien persönlichen gegeben, wenn es sich als solches kundgetan hat.

Der Mensch kann Gott „nur insofern für persönlich erkennen, als er eine Manifestation des persönlichen göttlichen Willens in einer bestimmten äußeren Tatsache vor sich hat. Die Annahme eines angebornen Gottesbewußtseins reicht nicht hin, um die Persönlichkeit Gottes dem Menschen zum tatsächlichen Bewußtsein zu bringen."[1]) Und wiederum: „Den Widerspruch, daß wir ein höchstes persönliches Wesen als Grund alles Daseins denken müssen, und daß wir das Dasein eines solchen Wesens doch nirgends in der Natur bestätigt finden, löst nur die Tatsache einer außerordentlichen und persönlichen Offenbarung der göttlichen Liebe."[2]) Darum war auch „die erste Offenbarung Gottes an die Menschen unmittelbar an die Schöpfung derselben geknüpft."[3]) Wohl haben wir, wie es oben heißt, eine negative Idee von Gott. Wiederholt sagt er: subjektiv und negativ ist der Zusammenhang des Menschen mit Gott durch die „Idee" gegeben, aber objektiv und positiv erst durch eine mit dem Willen und Glauben aufzunehmende göttliche Offenbarung. Und deshalb stimmt er Plato bei: auch der beste der Vernunftbeweise sei nur Notbehelf, auf dem man sich eben wie auf einem Floße durch die Fluten des Lebens wagen müsse, wenn man nicht sicherer und gefahrloser auf

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 143.
[2]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 145.
[3]) Deutinger: Der Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 86.

einem festeren Fahrzeug, etwa einer göttlichen Rede, hinübergelangen könne.[1])

In Neudeckers Auszug findet sich dieselbe Anschauung Deutingers. Man könne zwar schließen, daß das höchste und vollkommenste Wesen auch ein persönliches sein müsse; aber diesem Schlusse stehe ein anderer ebenso berechtigter entgegen: Wenn Gott persönlich wäre, müßte er auch persönlich wirken; nun finde sich nichts von persönlicher Wirksamkeit und Äußerung desselben in der sichtbaren „Schöpfung"; folglich sei er nicht persönlich. Und später: Von Gott als persönlichem Wesen könne man nicht durch die Schöpfung seine erste Offenbarung Gewißheit finden; dazu brauche es persönliche Offenbarung.[2])

Die Geschichte ist ein wichtiger Zeuge für die Notwendigkeit der Offenbarung. Deutinger führt uns die Geschichte des Gottesglaubens vor Augen und er kommt zu dem Resumé: Da, wo keine besondere historische Offenbarung und keine eigene wunderbare und übernatürliche Einwirkung Gottes auf die Menschen stattfand, sondern diese ihrer eigenen natürlichen Entwicklung hingegeben waren, mußte notwendig das allgemeine Naturleben an der Stelle des einheitlichen Geistlebens über die seelische Unentschiedenheit mächtig werden und die Religion in Pantheismus, in Verwechslung des unendlich erscheinenden Alls mit dem unendlichen, seienden Einen übergehen.[3]) Deutinger erinnert wo anders daran, wie höher begabte Naturen von Zeit zu Zeit eine Reinigung der immer wieder in die Sinnlichkeit versinkenden Vorstellungen von Gott und göttlichem Leben versuchten. Allein zur vollen Erkenntnis Gottes aus eigener Kraft und ohne vorausgehende Offenbarung eines persönlichen Gottes zu gelangen, sei immer eine Unmöglichkeit geblieben.[4]) Die Phantasie habe zwar diese Blöße des menschlichen Geistes durch das reiche Gewand der Mythe zu verhüllen gesucht, aber durch dieses Bestreben im ganzen sich immer mehr von der Einfachheit der primitiven Offenbarung entfernt, so nahe sie auch im einzelnen oft an die erhabensten Ge-

[1]) Kastner: l. c. p. 705.
[2]) Msc. Dr. Neudecker.
[3]) Msc. Dr. Neudecker.
[4]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 145.

heimnisse des göttlichen Lebens gestreift. Gegen die sich immer mehr verwirrenden Gespinste der dichtenden Mythe habe sich dann reinigend und zu der Erkenntnis der einfachen Prinzipien zurückkehrend der reflektierende Gedanke erhoben. Die Philosophie habe immer tiefer in die Mysterien des Seins und Lebens einzudringen gesucht; die höchste persönliche Ursache des Lebens zu erkennen, habe ihr aber nicht gelingen können, so lange alle Zeichen einer Offenbarung dieses höheren persönlichen Willens gefehlt hätten. So nahe die Philosophie in Plato und Aristoteles der Erkenntnis einer höchsten persönlichen Ursache der Welt gekommen, erreicht habe sie dieses Ziel doch nicht und habe infolgedessen in Verzweiflung sich gegen sich selbst gewendet, um den Zweifel als letzten Rest der gehofften höchsten Erkenntnis festzuhalten. Die dichtende Phantasie habe geendet mit der willkürlichen Erfindung und Verbindung unmöglicher Göttergestalten in dem Widerspruch gegen das Gesetz der Schönheit und Harmonie, von welchem die dichtende Phantasie beherrscht werden müsse, wenn sie nicht selbst sich verhöhnen solle. Die philosophierende Vernunft habe, weil sie von dem höchsten Ziele und Ursprung alles Seins und Lebens nichts Gewisses zu sagen vermocht, mit der Erklärung geendet, daß es unmöglich sei, überhaupt etwas zu wissen.[1])

b) Ist die Offenbarung schon notwendig, um sicher zu sein, daß Gott ein freies und persönliches Wesen, so ist dieselbe noch notwendiger zu jeder weiteren Erkenntnis Gottes. Der Begriff der freien Persönlichkeit verlangt zur Gotterkenntnis die Offenbarung. Nicht einmal wirkliche Erkenntnis eines relativ freien Wesens ist möglich ohne freie Mitteilung und Offenbarung von seiten dieses persönlichen Wesens, um so notwendiger ist sie darum zur Erkenntnis Gottes. „Wenn Gott," so sagt Deutinger, „nur als das Innerste und Innerlichste aufgefaßt werden kann, . . . so wird nicht der Mensch seinen Gott durchschauen und absolut erkennen, sondern von ihm durchschaut und erkannt werden; wenn dann . . . jede Persönlichkeit ein in sich verschlossenes Ganzes ist und als eine solche Geschlossenheit auch einem Andern undring-

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 145—147.

lich ist, wenn es nicht ihm sich eröffnet und aus seiner Verschlossenheit heraustritt und also selbst der Mensch dem Menschen sich erst offenbaren muß, damit er von ihm erkannt werde, so ist klar, daß die höchste Persönlichkeit, die absolute Dreieinigkeit Gottes . . . nur insofern dem Menschen erkennbar sein kann, als sie sich ihm aufschließt und offenbart. Alles wahre Wissen von Gott hängt darum von der Offenbarung ab . . .; insoweit sich Gott den Menschen geoffenbart hat, ist er Objekt der Erkenntnis."[1]) Ein anderes Mal führt Deutinger dies noch näher aus. Er betont, daß — wir möchten sagen — nicht mit mathematischen Folgerungen das innere Leben, das Wollen, das Tun eines freien Wesens sich bestimmen lasse, nicht bei einem beschränkten freien Wesen geschweige bei der absoluten Freiheit; unser Wissen könne darum nur auf der Offenbarung ruhen, die der Mensch im Glauben aufnehmen müsse. Die Stelle lautet: „Jede Persönlichkeit, als für sich frei, ist auch in und für sich abgeschlossen und ihre freie Tätigkeit kann aus keiner notwendigen Folgerung abgeleitet werden. Es hängt die Konstituierung jedes freien Wesens von seiner Freiheit ab und keine notwendige Konsequenz kann von einer freien Persönlichkeit mehr aussagen, als dieser von sich kundzugeben beliebt. Die notwendige Schlußfolgerung reicht nicht einmal in das Gebiet der relativen Freiheit und wird daher um so weniger die absolute ihrem Schema unterwerfen können. Kein Vernunftschluß dringt in das Heiligtum des persönlichen Wollens, noch weniger aber reicht irgend ein berechnender Scharfblick in die Geheimnisse Gottes. Gott muß sich eben offenbaren, wenn der Mensch etwas von ihm erkennen soll. Dieser Offenbarung muß der Mensch sich hingeben, dem persönlich frei Gegebenen mit persönlich freiem Willen; er muß ihr eben glauben. Der Glaube ist ihm Quelle dieser Erkenntnis. Gott kann dem Menschen seine Geheimnisse kundgeben, aber der Mensch kann sie nicht aus sich ergründen. Von dieser Seite ist also das menschliche Erkennen nicht ein eigenmächtig erforschendes und entscheidendes, sondern ein bloß aufnehmendes und passives, das seinen Grund im Glauben hat."[2]) Oder wie Deutinger im Dialog

[1]) Deutinger: Enzyklopädie. Entwurf, cf. Kastner, p. 54.
[2]) Deutinger: Propädeutik, p. 53—54.

schreibt: „Jedes Aufschließen einer Persönlichkeit gegen eine andere z. B. eines Menschen gegen einen andern in Hinsicht seines innern Lebens, seines geistigen Eigentums etwa durchs Sprechen ist eine Offenbarung, eine freiwillige Kundgebung des an sich einem andern Verborgenen und durch keine Vernunftnotwendigkeit Demonstrierbaren. Niemand weiß, was im Menschen ist, als des Menschen Geist, der in ihm ist."[1])

Schon früher hat Deutinger einmal geschrieben und immer mit größerer Demut bekennt er sich zu dem Geständnisse: In die Tiefe der Gottheit, in den Abgrund des göttlichen Wesens, in diese Tiefe reicht des Menschen Auge nicht. Die Werkstätte der Natur hat niemand noch ergründet und keines Menschen Auge hat die geheimnisvollen Kräfte des irdischen Lebens erschaut, aber die innerste Kraft der Gottheit, wie kann die dem Auge sich enthüllen? Nur wem er sich offenbaren mag, der erkennet von seinem göttlichen Wesen, soviel der Geist ihm offenbart.[2])

c) Die Offenbarung ist wie zur Gotterkenntnis so auch zu unserer eigenen Erkenntnis notwendig. „Die menschliche Vernunft, so sagt Deutinger in der Charakteristik der modernen freien Wissenschaft, verlangt nach ihr von Natur aus und sie bedarf ihrer zu ihrer ersten und letzten Entwicklung."[3])

Ohne die Offenbarung, sagt Deutinger im „Geist der christlichen Überlieferung", hätte der Mensch nicht einmal zum vollen Bewußtsein seiner selbst und der Doppelseitigkeit seines eigenen Wesens gelangen können.[4]) Die Begründung dieses Satzes deutet er an, wenn er einmal kurz sagt: Sowie ohne die Schöpfung das relative Sein nicht möglich wäre und dies als erste Offenbarung Gottes betrachtet werden könne, so wäre ohne Offenbarung der gesetzgebenden Freiheit des Schöpfers ein vollkommenes Freiheitsbewußtsein im relativ freien Wesen nicht möglich. Diese zweite Offenbarung erkläre und vervollständige die erste und beide

---

[1]) Deutinger: Dialog, cf. Kastner, p. 31.

[2]) Deutinger: Predigt, cf. Kastner, p. 17 s.

[3]) Deutinger: Beiträge zur Charakteristik der modernen, freien Wissenschaft. „Augburger Postzeitung" 1861, Nr. 53.

[4]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 81.

miteinander bedingen die vollständige Entwicklung des menschlichen Bewußtseins.[1])

Auch das sittliche Ziel, nach dem die Menschheit ringt, kann die Menschheit ohne göttliche Offenbarung nicht erreichen.[2]) Das sittliche Gewissen wird erst im geoffenbarten Gesetz seines Inhalts gewiß. In dem später folgenden Kapitel „Gott als Gesetzgeber" kommen wir auf diesen Punkt zurück. Nur einen Gedanken möchten wir hier schon anführen. Da, wie Deutinger später nachweist, eine Weltschöpfung nur denkbar ist, wenn Liebe ihr Zweck ist, so bedarf es der Offenbarung. „Wenn ich meinen Willen mit dem göttlichen vereinigen soll, so muß ich diesen als einen zuvor mich liebenden und mir sich offenbarenden erkennen. Der Mensch kann Gott nur lieben, wenn Gott sich ihm liebend offenbart."[3]) Die Liebe, so begründet Deutinger näher diesen Gedanken, werde im Menschen geweckt durch das Reich des Sichtbaren und der Empfindung Zugänglichen. Das Unsichtbare, rein nur Denkbare, bleibe so lange von uns ungeliebt, als es sich uns nicht offenbare. Nur durch die Offenbarung in menschlich vernehmbarer Weise möge der Mensch lieben lernen.[4])

Wie das moralische Gewissen ohne positiv göttliches Gesetz unausgebildet bliebe, so bliebe auch das ästhetische ohne positive Offenbarung der höchsten persönlichen Beziehung des Menschen zu Gott unbeweglich und ungewiß.[5]) Die menschliche „Idee" ist ergänzungsbedürftig durch die Offenbarung. Die Idee, so drückt es Deutinger aus, werde erst durch den ihr entgegenkommenden Aufschluß der Offenbarung zur positiven Anschauung, ohne denselben aber sie sich als bloßes Bedürfnis und Streben nach dem unklar vorschwebenden Ziele äußere.[6]) Die wahre Freiheit bestehe in dem von der Liebe dargebrachten Opfer der Freiheit, in dem freien Gehorsam gegen die positive Offen-

[1]) Deutinger: Atheismus, Artikel im Manzschen Konversationslexikon, 4. Aufl., 1880.

[2]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 148.

[3]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 336.

[4]) Deutinger: Kunstlehre, I. Teil. p. 96.

[5]) Deutinger: Kunstlehre, I. Teil. p. 212.

[6]) Kastner: Leben und Schriften Deutingers, p. 804, 860.

barung, die gleich fern von dem blinden Gehorsam pharisäischer Gesetzlichkeit wie von der subjektiven Willkür sei. So lange nicht dieses Opfer der Freiheit dargebracht werde, so lange müsse die natürliche Anlage der subjektiven Kräfte d. h. die bloß negative ästhetische Idee sich selbst negieren und aufheben.[1])

3. Die Offenbarung ist tatsächlich.

Die Offenbarung ist tatsächlich, auch diese Folgerung glaubt Deutinger im voraus ziehen zu dürfen. Den Grund zu dieser Annahme findet er auf seiten Gottes und des Menschen: was in dem Menschen als Möglichkeit liege (Gottes Offenbarung teilhaftig zu werden), das werde für denselben zum Bedürfnisse der Tatsächlichkeit; seine Freiheit erzeuge das Bedürfnis, Gott nahe zu sein; in der Offenbarung allein werde aber dieses Bedürfnis befriedigt. Auch in dem Willen Gottes müsse es sein, diesem seinem Geschöpfe, das er also geschaffen, sich immer mehr zu offenbaren: darin liege ja eine Vollendung der Schöpfung. Den schönen Gedanken stellt uns Deutinger also dar: „Aus der doppelten Möglichkeit des einem selbstbewußten Wesen sich frei offenbaren könnenden göttlichen Willens und des für eine solche Offenbarung Empfänglichkeit besitzenden geschaffenen Wesens geht die Notwendigkeit einer Wechselbeziehung dieser beiden Möglichkeiten für das bestimmte Sein des Menschen hervor. Was in dem geschaffenen Wesen als Möglichkeit einer Beziehung zu dem höchsten Wesen vorhanden ist, das muß das Bedürfnis in sich tragen, diese Möglichkeit zur Wirklichkeit zu entfalten, weil jede weitere Einigung des bedingten Wesens mit dem absolut Freien, die Vollendung des Geschaffenen in sich tragen muß. Das geschaffene Wesen muß also durch seine Natur zur Vereinigung mit dem absolut Freien durch die in ihm liegende relative Freiheit sich gedrängt fühlen und es muß in ihm die Begierde von Natur aus gesetzt sein, die Freiheit als solche zu finden und da diese in dem absoluten göttlichen Willen absolut seiend ist, diesen Willen in weiterer Offenbarung desselben zu erkennen. Ebenso liegt in dem

[1]) Deutinger: Kunstlehre, II. Teil. p. 192.

göttlichen Willen, der das abhängige Wesen geschaffen, der Wille, demselben sich immer mehr zu offenbaren und es wird da, wo dieser doppelte Wille sich begegnet, das richtige Bewußtsein von der wahren Freiheit in dem Menschen sich finden."[1]) Die Vernunft kommt nach obigem zu dem Schlußsatze: es muß eine Offenbarung an den Menschen ergangen sein.

Doch Deutinger geht noch weiter. Er sieht noch ab von dem, was uns als Offenbarung gegenübertritt; er weist aber auf eine historische Tatsache hin, welche die Tatsache der Offenbarung voraussetzt. Die Überschreitung der natürlichen Grenze der Vorstellungen in der symbolischen Kunst, so führt Deutinger aus, sei offenbar ein Zeugnis, wie der Mensch sich nicht subjektiv zu Gott hinaufgerungen, sondern das Göttliche ihm objektiv als Erbteil mitgegeben worden sei. Der Mensch sei nicht ein kultiviertes und zivilisiertes Tier, das aus dem rohen Naturzustande sich selbst erhoben habe, denn wo liege die Kraft aus dem angebornen Zustande in einen andern überzugehen? Kein Ding könne sich aus sich selbst verlassen und aus eigener Macht sich verwandeln und seine eigene Natur überfliegen aus eigener Natur. Die Natur würde sonach die Eigenschaft an sich haben, ihre eigene Eigenschaft aus sich, und vermöge dessen, was sie sei, diese Natur und Eigenschaft zu negieren, was ein undenkbarer Widerspruch sei. Dem Menschen sei daher ein Göttliches objektiv anvertraut als ein, so lange er an dasselbe sich festhalte, über sich hinaustragendes Erbteil. Aus dem rohen Naturzustande werde er gehoben durch die Möglichkeit der Vereinigung mit einem höheren Prinzipe, das sich ihm offenbare. Die Erinnerung an Gott sei aber notwendig bedingt durch ein Herabsteigen zu ihm, durch ein Entgegenkommen von seiten Gottes, durch die Mahnung der Religion, die subjektiv als Bedürfnis, objektiv als Gabe sich dem Menschen offenbare.[2])

4. Das Kriterium der Offenbarung.

Eine weitere hochwichtige Frage erhebt sich nun: Gibt es ein Kriterium, das uns die Offenbarung als solche erkennen läßt?

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 59.
[2]) Deutinger: Kunstlehre, I. Teil. p. 112.

Wie gelangt man zur Gewißheit, daß das durch die Offenbarung Mitgeteilte die Wahrheit enthält? Was gibt sich nicht alles für Offenbarung aus? „Es gibt ja verschiedene Religionen mit verschiedenem ja entgegengesetztem Glaubensinhalt und die Tatsache allein, daß etwas für Offenbarungsinhalt genommen wird, gewährleistet nicht die Wahrheit und Vernünftigkeit des Glaubens.“ [1]) Besteht ein Zusammenhang zwischen Gottes Offenbarung und dem Erfahrungsmäßigen, dem Erkennbaren? Besteht ein Band zwischen Glauben und Wissen?

Ja, hören wir, ein solches Band zwischen Glauben und Wissen müsse es geben, es müsse „ein Kriterium geben, an welchem man erkennen kann, ob ein religiöser Glaube auch ein vernünftiger sei“ [2]) und es ist klar, daß Deutinger bei dem Problem, das er zu lösen sich unternommen, auf diese Kernfrage öfters zurückkommt, von verschiedenen Seiten sie beleuchtet.

Der Natur der Offenbarung gemäß haben wir zweierlei Kriterien der Offenbarung zu erwarten. Deutinger sagt, der Vernunft seien zweierlei Entscheidungsgründe in die Hand gegeben. Jede Offenbarung müsse nämlich durch die menschliche Sprache vermittelt und an die menschliche Freiheit und Erkenntnis gerichtet sein. Es müsse also äußerliche und innere Zeugnisse für ihre Wahrheit geben.[3])

Welches sind die äußeren Kriterien? Wunder und Weissagungen. Deutinger sagt, die äußeren Zeugnisse seien diejenigen, durch welche eine göttliche Wirkung sich zu erkennen gebe, indem sie die Grenzen der Natur überschreitende Erscheinungen hervorbringe. Diese Zeugnisse seien Wunder und Weissagungen, die daher jede Lehre für sich in Anspruch nehmen müsse, die sich für eine höhere Offenbarung ausgeben wolle.[4]) Deutinger will dieselben als vollgiltige Kriterien betrachtet wissen und, wie oben gesagt, er fordert solche Zeugnisse und er setzt hinzu: Sobald

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

[2]) Msc. Dr. Neudecker.

[3]) Deutinger: „Verhältnis der Vernunft zum Glauben“ im „Abendblatt zur Neuen Münchener Zeitung“ 1856, Nr. 50.

[4]) Deutinger: l. c.

historisch bewiesen sei, daß die äußeren Zeugnisse einer übernatürlichen Beglaubigung fehlen, werde es sich von selbst verstehen, daß eine Lehre, die eines solchen Zeugnisses entbehre, nicht für eine göttliche Offenbarung gelten könne.[1])

Diese äußeren Kriterien genügen aber nicht, wenn die historische Kritik Zweifel übrig läßt oder auch wenn die übernatürlichen Zeichen, die eine Lehre begleiten, die Vernunft nicht über die Zweifel, ob es wirklich übernatürliche Zeichen sind, erheben. Und wir fragen, wann läßt die historische Kritik keine Zweifel übrig? Lehnt man doch grundsätzlich Wunder und dergleichen ab! Der subjektive Geist fordert, wie Deutinger selbst einmal gelegentlich in der Poetik bemerkt, ein innerliches und subjektives Kennzeichen der Wahrheit seines religiösen Glaubens. Wunder und historische Zeugnisse könnten ihn innerlich nicht befriedigen. Alle wahre Religion müsse innerlich sich bestätigen.[2])

Welches sind die inneren Kriterien? Das innere Kriterium der Wahrheit einer historisch bestehenden Religion, gibt uns Deutinger zur Antwort, liege in den jeder Offenbarung vorausgehenden, natürlichen Vorbedingungen der Aufnahme derselben durch die menschliche Vernunft. Vernunftgemäß müßten wir diejenige Lehre als die wahre anerkennen, welche der Freiheit die höchste Vollendung und das höchste Ziel darbiete und die vollkommenste Erkenntnis Gottes gewährleiste.[3]) Die wichtige Frage verlangt eine eingehende Beantwortung und Lösung. Wir möchten nun, um diese mit Deutinger zu geben, an dem notwendigen inneren Kriterium ein doppeltes Moment unterscheiden, das man als ein negatives und positives bezeichnen könnte. Wir fragen:

1) Wie hat sich die Offenbarungslehre zu verhalten gegenüber der Vernunft?
2) Was muß die Offenbarungslehre bieten hinsichtlich ihres Inhalts?

---

[1]) Deutinger: „Verhältnis der Vernunft zum Glauben" im „Abendblatt zur Neuen Münchener Zeitung" 1856, Nr. 50.

[2]) Deutinger: Poetik, p. 578—579.

[3]) Deutinger: „Verhältnis der Vernunft zum Glauben", im „Abendblatt" 2c. 1856, Nr. 51.

1.

Wie hat sich die Offenbarungslehre zu verhalten gegenüber der Vernunft? Wir fassen die Antwort in mehreren Sätzen zusammen.

Erster Satz: „Alle Offenbarung ist hinsichtlich der Aufnahme in das Bewußtsein bedingt durch das aufnehmende Organ, durch die Vernunft. Das Unvernünftige kann nicht Inhalt einer wirklichen, göttlichen Offenbarung und der Inhalt der Offenbarung kann nicht mit sich und mit der Vernunft im Widerspruche sein." [2])

Was ist gegen die Vernunft? Wir erhalten von Deutinger zur Antwort: Gegen die Vernunft sei alles, was ihrem notwendigen Gesetze widerspreche, also alles, was jeden Unterschied aufhebe, was keinen Zweck und keinen Grund zulasse, und was jede Einheit ausschließe. Deutinger betont nun, daß es etwas sehr Verschiedenes sei, ob man sage, in dem oder jenem habe man den Unterschied, den Grund und Zweck und seine Einheit mit dem letzten Ziele aller Erkenntnis nicht begriffen oder Unterschied, Zweck, Grund und Einheit seien durchaus nicht mit diesem oder jenem Lehrsatze zusammen denkbar. Das letztere könne nur dann zugegeben werden, wenn es mit logischer Evidenz bewiesen sei. Wenn aber dieser Fall nicht vorhanden, so sei die Vernunft hinsichtlich alles dessen, wovon sie Grund und Zweck oder Unterschied und Einheit noch nicht eingesehen habe, eben nur das Geständnis schuldig, daß sie noch nicht bis zur vollen Erkenntnis der Offenbarungswahrheiten vorgedrungen sei, aber sie habe nicht das Recht, die Lehre der geoffenbarten Religion für unvernünftig oder für einen von der Vernunft überwundenen Standpunkt zu erklären.[2])

Was über der Vernunft sei, müsse darum noch nicht gegen die Vernunft sein. Gar manches begreife die geübte Vernunft des Mannes, was dem Kinde unbegreiflich geschienen.[3])

---

[1]) Deutinger: „Verhältnis der Vernunft zum Glauben", im „Abendblatt ꝛc." 1856, Nr. 51.

[2]) Deutinger l. c., Nr. 51.

[3]) Deutinger: l. c.

Die Vernunft habe also die Pflicht, nicht abzulassen vom Forschen und Denken, bis sie die höchste Stufe der Erkenntnis errungen habe, nicht aber dürfe sie durch Bequemlichkeit oder Übermut verleitet sich hinstellen und ausrufen: „ich sage mich los von einer Offenbarung, die mir bisher noch nicht in allen ihren Tiefen zugänglich geworden ist, denn es wäre meiner unwürdig, anzuerkennen, daß es eine Höhe oder Tiefe gebe, die ich noch nicht erschöpft habe." Müsse doch die Vernunft dieses Geständnis, noch lange nicht alle Geheimnisse ergründet zu haben, auch hinsichtlich der Natur ablegen, warum sollte sie sich schämen, dasselbe auch hinsichtlich der Offenbarung zu tun?[1]) Deutinger schließt: „Solange noch Streit ist auf dem Gebiet der Wissenschaft, muß in Hinsicht der Natur die Vernunft an den Tatsachen, hinsichlich der Freiheit aber durch den Glauben an dem festhalten, wodurch die Freiheit einen sicheren Anhaltspunkt finden kann, und dies ist der Glaube an eine mit der Vernunft nicht in Widerspruch stehende Offenbarung."[2])

Zweiter Satz: Die Vernunft hat in Glaubenssachen zwar ein negativ, aber keineswegs ein positiv entscheidendes Urteil;[3]) die Offenbarungslehre ist nicht ganz in die natürliche Vernunft eingeschlossen, sie ist aber der Vernunft auch nicht ganz und gar unzugänglich; es kann der notwendige Zusammenhang der Offenbarungslehre und der Vernunfterkenntnis aufgezeigt werden.

Deutinger entwickelt uns seine Ansicht kurz gefaßt also: das, was als Offenbarung uns entgegentritt, muß auf eine an sich feststehende Wahrheit, auf einen an sich gewissen, sicheren Punkt zurückbezogen und als notwendig mit demselben zusammenhängend nachgewiesen werden. Wenn dieses glückt, so haben wir hierin das Kriterium der Wahrheit und dann ist das an sich Wahre auch ein für uns Wahres, ein notwendig Wahres, Gewußtes, Gewisses. Wohl kann es durch die Vernunft allein nicht gefunden, nicht aus ihr konstruiert werden — könnte dies geschehen, so bedürfte es ja keiner Offenbarung — seine Wahrheit wird

[1]) Deutinger: „Verhältnis der Vernunft zum Glauben" im „Abendblatt zur Neuen Münchener Zeitung" 1856, Nr. 51.

[2]) Deutinger: l. c.

[3]) Deutinger; l. c.

gleichsam nur negativ empfunden, aber eben die Empfindung des Mangels, diese Negativität des Gefühls und der inneren Anschauung oder Idee bietet den Anknüpfungspunkt für den Nachweis der Wahrheit des Geoffenbarten, indem dieses als die Fragen und Rätsel des Bewußtseins Lösende, den Mangel und das Bedürfnis, welche unleugbar vorhanden sind, Hebende erkannt wird.[1])

Eine Antwort, die Deutinger auf das abfällige Urteil gibt, womit man die Offenbarungswahrheiten beiseite schieben will, daß sie nämlich dem natürlichen Verstande als Torheiten erscheinen müßten, daß vor ihnen „der Verstand stille stehe", möchten wir ausführlicher wiederholen. Er sagt in Neudeckers Manuskript: Soweit seien die Offenbarungswahrheiten vom menschlichen Erkenntnisvermögen nicht entfernt, daß sie demselben ganz und gar unzugänglich wären. Wenn man auch keine natürlichen Gründe für dieselben habe, so sei doch die Vernunft, weil sie selber in der Freiheit wurzle, so geartet und eingerichtet, daß sie, wieder auf die Freiheit blickend, einen Grund und eine Ähnlichkeit in derselben finden könne. Auch die Freiheit in uns lasse sich nie aus dem Natürlichen erklären, aber alles Natürliche im letzten Grunde nur aus ihr. An das Übervernünftige und Übernatürliche zu glauben, sei daher nicht unvernünftig, sondern allein wahrhaft vernünftig. Wenn Gott in seiner göttlichen Natur sich offenbaren wolle, so müsse er sich in anderer als natürlicher, er müsse sich in übernatürlicher Weise offenbaren. Das Übernatürliche sei dann allein das wahrhaft Natürliche, das Übervernünftige allein das wahrhaft Vernünftige. Solche Erkenntnis sei denn allerdings nicht ganz in die natürliche Vernunft ein-, aber darum auch nicht ganz von ihr ausgeschlossen. Die menschliche Vernunft sei nicht positives Kriterium und Maßstab für sie, aber jenes organische Vermögen, in welches die göttliche Offenbarung und ihr Licht eindringen könne.[2])

---

[1]) Deutinger: „Besondere Antworten"; „Enzyklopädie"; weit mehr in der „Denklehre", in höchster spekulativer Durchbildung im „Prinzip der n. Philosophie"; [cf. Kastner l. c.].

[2]) Msc. Dr. Neudecker.

2.

Was muß die Offenbarungslehre bieten hinsichtlich ihres Inhalts, so lautet die zweite Frage, die wir oben aufgeworfen haben.

Diejenige Lehre, so hörten wir schon, müssen wir als die wahre anerkennen, welche der Freiheit die höchste Vollendung und das höchste Ziel darbietet und die vollkommenste Erkenntnis Gottes gewährleistet. Wollen wir den Standpunkt Deutingers noch bestimmter vernehmen, so zitieren wir die Worte Deutingers im „Geiste der christlichen Überlieferung": „Diejenige Offenbarung ist... die dem höchsten Begriffe einer Offenbarung entsprechendste, welche durch den freiesten Akt gegeben das freieste und höchste Ziel in einer der Natur des Menschen nach allen Seiten entsprechenden Weise setzt. Die Qualität der wahren Offenbarung liegt in ihrer subjektiven und objektiven Freiheit, die Quantität derselben in der subjektiv-objektiven Notwendigkeit der Natur. Die innigste Verbindung des natürlichen Lebens mit dem übernatürlichen Sein der Freiheit muß uns als die höchste, alle Beziehungen des menschlichen Lebens umfassende, und darum allein wahre Offenbarung und Religion erscheinen."[1])

Deutinger gibt auf die Frage: Wie kann man wissen, da jede Religion sich für göttliche Offenbarung ausgibt, welche Lehre wirklich von Gott stammt und welche sich nur aus eigener Erfindung erkühnt, von sich zu versichern, daß sie göttliche Offenbarung ist? er gibt uns zur Antwort: Hier ist das Wort des Apostels entscheidend, nur diejenige Offenbarung ist wahrhaft von Gott gegeben, welche uns eine wirkliche und zugleich die höchste Vereinigung Gottes mit dem Menschen lehrt.[2]) Wie begründet nun Deutinger die obigen Gedanken? Jede Religion, so lautet seine Antwort, welche nicht auf eine vollkommene Vereinigung des Offenbarenden mit denjenigen, denen er sich offenbare, abziele, sei unwahr, weil eine göttliche Offenbarung nur einen vollkom-

[1]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, I. Bd. p. 53.
[2]) Deutinger: Reich Gottes, III. Bd. p. 322.

menen Zweck haben könne. Jeder Zweck aber, der nicht eine vollkommene Beseligung des Geschöpfes verfolge, sei des göttlichen Willens unwürdig. Vollkommene Beseligung gebe nun aber nur die möglichst vollkommene Vereinigung mit Gott. Zu dieser führe nicht die Natur, sondern allein die Liebe. Die wahre Offenbarung sei also diejenige, welche von der vollkommensten Liebe ausgehe, die vollkommenste Liebe tatsächlich kundgebe und als einziges Mittel der vollkommenen Beseligung Liebe biete.[1])

Deutinger zeigt uns auch den Weg, die Berechtigung seiner Forderungen zu erkennen. Man müsse, so sagt er nach Neudecker, alle Religionen kennen lernen, dann könne das vernünftige Denken durch vergleichendes Verfahren sich daraus einen allgemeinen Begriff bilden, könne das Wesen der Religion erfassen, indem es die wesentlichen Merkmale von den unwesentlichen abschneide, um dann das noch wichtigere Geschäft vorzunehmen: die Wahrheit, die objektive Realität der religiösen Begriffe, insbesondere den Gedanken von Gott vom wissenschaftlichen Standpunkt aus zu untersuchen. Das sei das natürliche und unveräußerliche Recht der Vernunft. Zeige sich dabei aber, daß eine Religion, nämlich die christliche, einerseits so allumfassend sei, daß nichts, was der menschlichen Natur wesentlich sei, ihr fehle, und daß sie anderseits von allen andern Religionen sich so sehr inhaltlich unterscheide, daß ihr Ursprung über die menschliche Natur und Vernunft hinaus in die Gottheit selbst verlegt werden müsse, dann sei das Verhältnis der Vernunft zur Religion in ein anderes Stadium getreten. Das Recht der Untersuchung und Prüfung bleibe auch jetzt der Vernunft unbenommen. Aber der Glaubensinhalt sei nicht mehr aus der Vernunft allein ableitbar wie der Inhalt der griechischen und römischen Religion oder buddhistischen Lehre. Zeige es sich, daß gewisse innere Wirkungen des christlichen Lebens nicht bloß nicht im Widerspruche stehen mit den unleugbar vernünftigen Voraussetzungen, sondern die notwendige Ergänzung zum natürlichen Bestande und seine Vollendung bilden, und daß eine höhere, übernatürliche, zuvorkommende Kraft und „Gnade" allein zu ihrer

[1]) Deutinger: Reich Gottes, III. Bd. p. 322.

Erklärung zureiche, so werde es Pflicht, ehe man ablehne, das Seine zu tun, um persönliche Erfahrung und religiöse Lebenserkenntnis zu gewinnen. Wenn der Glaube im Leben wirklich geworden, dann habe man den Prüfstein gefunden, womit man die Lehre erproben könne; denn „an ihren Früchten werdet ihr sie erkennen".[1])

Formulieren wir unser Schlußurteil, so lautet es: Zwischen Vernunft und Offenbarungslehre kann kein Widerspruch sein; die wahre Offenbarung muß sein höchste Vernunft. Die Erhabenheit ihres Inhalts sowie die Frucht, womit sie sich im Leben des Menschen ausspricht, muß bei der göttlichen Offenbarung im Vergleich zu den Erträgnissen der Erde als ein Gnadengeschenk vom Himmel erscheinen.

5. Die christliche Offenbarung.

Was ist nun von der Offenbarung, deren das Christentum sich rühmt, zu halten? Die Kriterien, die Deutinger oben von der Offenbarung verlangt, sieht er an der christlichen Offenbarung voll und ganz erfüllt. „Mit dem Christentum, so ruft er aus, war ein neuer Schwung des geistigen Lebens in die Welt gedrungen ... So wie die Sonne des neuen Tages über den geistigen Gesichtskreis der Menschen heraufstieg, erfreute sich das Gemüt an der allgemeinen Lichtfülle, die aus jener Offenbarung hervorstrahlte und alles mit einem neuen, bisher ungewohnten Glanze umgab. Die Worte der Offenbarung enthielten eine solche Fülle geistigen Inhalts, daß der Mensch von ihrer Tiefe ergriffen es nicht wagte, ihren Sinn zu durchforschen und sein Auge in jenem übernatürlichen Glanze aufzuschlagen, bis er sich allmählich an den ungewohnten Glast gewöhnt hatte."[2])

Zunächst erhalten wir auf die Frage: Was bringt uns die christliche Offenbarung? die Antwort: Der christliche Gottesbegriff, das Wort der Offenbarung, welches die absolute Substantialität und die absolute Freiheit Gottes, die Selbstbestim-

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

[2]) Deutinger: Kunstlehre, 1. Teil. p. 507.

mung des absoluten Wesens durch den absoluten Willen, die Persönlichkeit und zwar seine Dreipersönlichkeit verkündet, löst alle Widersprüche, begründet alles übrige, ist der höchste Grund aller Wahrheit und Erkenntnis.[1]) Oder wie er gelegentlich der Entwicklung des Kriteriums der Offenbarung sagt, wie wir soeben gehört: die höchste Offenbarung der göttlichen Liebe in höchster Vereinigung mit der Natur derjenigen, an welche die Offenbarung gerichtet sei, zeige allein die Menschwerdung des Sohnes Gottes.[2]) Sie sei darum allein wahre Offenbarung. Durch sie würden alle Geheimnisse des göttlichen und natürlichen Lebens enthüllt, die höchste Vereinigung Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott, ebenso die höchste Verbrüderung der Menschen untereinander und die wahre Einheit des Menschen mit der geschaffenen Natur erreicht.[3]) „Der Inhalt des christlichen Glaubens," sagt er, „geht aus der vollkommensten Offenbarung hervor, die, an sich objektiv historische und göttliche Autorität in Anspruch nehmend, sich dennoch vollkommen zu den Menschen und allen seinen Mängeln und Bedürfnissen herabläßt" . . . und „die vollkommene Verbindung des Menschen mit Gott beabsichtigt".[4]) „Das ‚Wort, das Fleisch geworden ist', hat die Subjektivität der menschlichen Natur vollständig durchdrungen"[5]) . . . und „keinen Zug der menschlichen Natur unberücksichtigt gelassen."[6]) „Die griechische Entwicklung, die von der Idealisierung des rein Menschlichen ausging, endigte mit dem materialsten Realismus des Römertums;" im Orient ist die Entwicklung zum Gegenteil ihres eigenen Ausgangspunktes gekommen, ohne das angestrebte Ziel erreicht zu haben.[7]) Die christliche Offenbarung dagegen hat „vollkommene Einheit von Subjektivität und Objektivität verkündet".[8]) Die „Seelenlehre" schließt Deutinger mit der Erkenntnis: Die christliche Offenbarung

[1]) Deutinger: Seelenlehre, p. 47.
[2]) Msc. Dr. Neudecker.
[3]) Msc. Dr. Neudecker.
[4]) Deutinger: Poetik, p. 184.
[5]) Deutinger: l. c. p. 184.
[6]) Deutinger: l. c. p. 184.
[7]) Deutinger: Poetik, p. 184.
[8]) Deutinger: l. c. p. 184.

habe die menschliche Natur zur Vorlage ihrer Geschichte und auch diese Geschichte werde uns um so klarer, je tiefer man das Rätsel des menschlichen Lebens selbst aufgefaßt habe. Was die christliche Geschichte und der ganze mystische Kreis des kirchlichen Lebens an wundersamen, geheimnisvollen Beziehungen von einem innern Leben des Menschen erzählen, was die heiligen Evangelien an Erscheinungen darbieten, die außer dem Kreise der bloß rationalen Anschauungsweise liegend dem raisonierenden Verstande zum Anstoße hätte dienen müssen: das werde dem allgemeinen Bewußtsein durch die rechte psychologische Auffassung mehr und mehr zugänglich werden. Im christlichen Leben werde der Mensch seines Lebens höchsten Grund wiederfinden und je mehr er sich erkenne, um so mehr werde er alle Einrichtungen, Gebote und Vorschriften des kirchlichen Lebens seiner Natur angemessen finden. Im tiefsten Grunde der Religion werde er die wahre Kenntnis seiner selbst und in der Kenntnis seiner selbst und seiner Natur hinwiederum das lebendigste Vertrauen an die Wahrheit der Offenbarung wiederfinden. Wie zuvor die heiligen Urkunden den Schlüssel zum Geheimnis des Lebens der wissenschaftlichen Untersuchung dargeboten: so gebe nun auch wieder die Wissenschaft Aufschluß über die Geheimnisse der Offenbarung.[1])

Das „im Christentum geoffenbarte Verhältnis der Liebe Gottes zu den Menschen" und die „daraus hervorgehende Erhebung des Menschen",[2]) gab auch der natürlichen Entwicklung der Geschichte einen neuen Aufschwung. Kunst und Wissenschaft, die nicht an sich und unmittelbar der Freiheit angehören, sondern den Entwicklungsgesetzen des Stoffes, also überhaupt von Einer Seite der Notwendigkeit unterworfen sind, fallen in ihrer Entwicklung auch nicht unmittelbar mit der objektiv religiösen Offenbarung zusammen, sondern können nur nach und nach in die vollständige Lösung des ihnen anklebenden Naturzwanges eintreten.[3]) Aber mit dem neuempfangenen Inhalt, mit der Offenbarung begann so ein neuer Fortschritt in Wissenschaft und Kunst.[4])

[1]) Deutinger: Seelenlehre, p. 181—182.
[2]) Deutinger: Poetik, p. 198.
[3]) Deutinger: l. c. p. 198.
[4]) Deutinger: Poetik, p. 185.

Aus der Fülle des göttlichen Inhalts der positiven Offenbarung müssen wir schöpfen, von ihr dürfen wir uns nicht entfernen, wenn wir nicht im bodenlosen Sumpfe wandern wollen. Aber nicht als Leichnam darf die Offenbarung vor uns liegen, den wir einbalsamieren wie Isis den ermordeten Gatten. Auf persönlichem Wege nur, der rein geistiger Natur ist, können wir ihre Schätze heben.[1]) Ist sie doch, wie wir aus dem Obigen erkennen, auch dazu gegeben, nicht „um uns des eigenen Strebens zu überheben und unsere freie Tätigkeit unnütz zu machen, sondern . . . um dieser freien Tätigkeit einen höchsten untrüglichen Anhaltspunkt zu geben und dem Gedanken des Menschen eine neue Kraft und eine höhere Ermunterung und Hilfe zu gewähren.“ [2])

Eine neue Frage tritt uns hier entgegen; sie ist aber im Grunde schon gelöst. *Wird die christliche Offenbarung durch eine vollkommenere abgelöst werden*, etwa wie das Alte Testament durch das Neue? Kann dies überhaupt geschehen? Es ist darauf nach Deutinger zu antworten: Die Offenbarung Gottes an die Menschen hat durch Christus ihre höchste objektive Vollkommenheit erreicht; nach dieser Offenbarung kann den Menschen keine höhere und vollkommenere zu teil werden; an dem Wesen und Inhalt dieser Offenbarung selbst wird nichts mehr geändert und kann nichts geändert werden. In diesem Sinne ist das Christentum imperfektibel, ohne Veränderung, ohne Vervollkommnung. Jedes Wort der Offenbarung durch Christus muß bis zu dem Tüpflein auf dem J erfüllt werden und eher wird Himmel und Erde vergehen, als daß die Worte dieser Offenbarung unerfüllt bleiben sollten. Aber eben darum, fährt Deutinger weiter, weil diese Worte in ihrer auf die Menschen gerichteten Wahrheit, in ihrer auch alle Zukunft erfassenden Bedeutung in aller Zukunft erfüllt werden müssen, ist auch eine fortschreitende Bewegung und Entwicklung in ihnen zu erkennen. Wie sie die neue geistige Umgestaltung der Welt bedingen, so müssen sie notwendig auch, wie das schaffende Wort bildend und umgestaltend in die Welt her-

[1]) Deutinger: Bilder des Geistes. I. Bd. p. 32 u. 38.
[2]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, II. Bd. p. 54.

auswirken, müssen fortwirken, bis alles das, was das Wort selbst an innerer Kraft in diese Worte gelegt, ausgebildet und geschaffen ist.[1])

II.

Gott der Dreieinige.

Auf obigem Fundamente kann unser Philosoph nun dem christlichen Gottesbegriffe, der Frage nach der Dreifaltigkeit nahe treten. Er tut es mit höchstem Interesse, in der Hoffnnng hier zu finden, was sein innerstes Auge sucht und bald bricht er in Rufe des Entzückens, der Begeisterung aus, da er ein wohltuendes, verklärendes, hellmachendes Licht gewahrt. Kein totes Dogma ist ihm die Lehre der Dreifaltigkeit, kein unfruchtbares, geisttötendes Geheimnis — sie ist ihm reines, seliges Licht, himmlisches Leben.

Gott ist dreifaltig sagt die Offenbarung und entzückt ruft Deutinger aus: „Ja, er muß dreifaltig sein, das ist aller Rätsel Lösung. Sehen wir näher hin, wie Deutinger dazu kommt.

1. Begriff des trinitarischen Gottes.

Wie heißt zunächst die christliche Lehre von der Dreifaltigkeit? Das Christenkind schon gibt darauf die Antwort und prägnanter läßt sie kaum sich geben: In Gott sind drei Personen: Vater, Sohn und heiliger Geist und diese drei sind eins. Diese Lehre ist, wie Tertullian sagt adv. Praxeam c 31: »Mysterium ss. Trinitatis mysteriorum religionis christianae certe gravissimum, opus Evangelii et substantia N. Testamenti.« Oder nach Origenes: Trinitas »fides, ex qua dependet et per quam sustinetur omnis Ecclesia.«[2])

2. Begründung des trinitarischen Gottesbegriffes.

Wie sucht nun Deutinger dieses Geheimnis zu ergründen und zu begründen? Man kann wohl sagen: er tut es in doppelter Weise: positiv und negativ.

---

[1]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, II. Bd. p. 31—32.
[2]) Eccl. 4, 12.

a) Positive Begründung.

a) Deutinger betrachtet den endlichen Geist. Dieser ist begründet durch drei Kräfte, wenn dieser ungenaue Ausdruck erlaubt ist: Sein, Erkennen und Wollen. Diese begründen das Leben des Geistes, aus ihrem wechselseitigen Durchdringen, aus ihrer unzertrennlichen Einheit fließt sein wahres Leben. Hören wir Deutinger selbst:

„Der Mensch hat freien Willen, also das Vermögen der Selbstbestimmung in seiner Sphäre. Diese Sphäre ist die des endlichen Geistes. Leben des Geistes, Sein, Erkennen und Wollen in Einem Prinzip und in einer geistigen Einheit oder in einer Persönlichkeit vereinigt ist sein Wesen oder seine Natur. Erkenntnis und Handeln sind darum unzertrennlich verbunden, insofern sie beide in ihm wahre, wirkliche Erkenntnis oder Tat sein sollen. Die nicht erkannte Handlung ist dem Menschen nicht wahrhaft angehörig und das nicht produktive Erkennen ist eben kein wahres Erkennen. Alle drei müssen lebendig vereinigt sein. Das Denken muß ein wesentliches, wirkliches, reales sein und auch das Tun."[1])

b) Gott ist nun auch als Geist erkannt, aber als absoluter Geist; die drei Kräfte, welche das Leben des Geistes bilden, müssen in ihm absolut sich finden, in Vollkommenheit; damit aber sind sie Personen; in einer Wesenheit vereint, das eine Leben bildend. Deutinger führt dies näher also aus:

„Wenn das Absolute oder der Absolute nicht ohne Persönlichkeit denkbar ist, so kann doch diese Persönlichkeit nicht einfach gedacht werden. Indem Gott persönlich ist, ist er sich selbst erkennend. Die Erkenntnis seiner selbst ist in dem Absoluten keine inhaltlose. Wenn Gott erkennt, so erkennt er etwas. Dieses Etwas ist aber kein Etwas d. h. kein Relatives, kein Anderes als er selbst. Gott, als erkennend, erkennt und schaut sich selbst. Dieses Erkennen ist Erzeugung seiner selbst, das, was Gott erkennt, ist er selbst und zwar vollkommen er selbst, aber nicht als der Schauende, Erkennende, sondern als Erkannter.

---

[1]) Deutinger: Antechristentum und Antichristentum; cf. Kastner, p. 27 (Anmerkung).

Indem Gott sich selbst anschaut, erzeugt er seinen Sohn. Sein Sohn ist er selbst in aller Herrlichkeit des Erzeugers, von ihm nicht unterschieden, außer daß er nicht der Erzeuger, sondern der Erzeugte, nicht der Vater, sondern der Sohn ist. Dieser Sohn ist absolut, persönlich, alles, was der Vater, nur eine zweite Person. Er ist das Wort des sich selbst aussprechenden Vaters, der ewige λόγος."[1]) — Der Evangelist Johannes nennt die zweite Person logos. Deutinger sagt, nicht leicht hätte der Evangelist einen passenderen Ausdruck finden können für das, was er mit diesem Worte ausdrücken wollte. Vom „Worte" sei die Vorstellung des materiellen Daseins wie des unpersönlichen Lebens ausgeschlossen. Zum Begriffe der Persönlichkeit gehöre es wesentlich, daß jedes persönliche Leben die Empfindung und Erkenntnis seines Bewußtseins zu einer bestimmten Einheit zusammenfassen und im Worte aussprechen könne. Unter einem Worte denke man sich daher stets den bewußten Ausdruck eines persönlichen Lebens, das denkend und wollend bereits in der Tat seiner innern Lebensbewegung einen persönlichen Ausdruck gegeben habe. Aus diesem Grunde, weil der Ausdruck „Wort" die erste ursprung-einheitliche Bewegung und innere Tätigkeit des persönlichen Lebens am entschiedensten bezeichne, habe der Evangelist diesen Ausdruck gewählt.[2])

In einer andern noch tiefer gehenden Ausführung finden wir dieselben Gedanken wie in obiger. Er weist insbesondere hin auf den Unterschied, der zwischen der Erkenntnis Gottes und des Menschen sein müsse, und schließt daraus auf die zweite Person in Gott als die Selbsterkenntnis Gottes in göttlicher, lebendiger Kraft. Die bedeutsame Stelle lautet:

„Wenn ... der Mensch als erkennendes Wesen, weil er nicht aus sich selber ist, einen Gegenstand der Erkenntnis außer sich hat, so kann dagegen Gott, weil er als das absolute Wesen zugleich das absolute Sein ist, ... keinen Gegenstand der Erkenntnis außer sich haben. Wenn darum Gott doch ein erkennendes Wesen sein muß, so muß seine Erkenntnis gerade in entgegen-

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 394 s.
[2]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd. p. 6.

gesetzter Weise mit der menschlichen Erkenntnis erzeugt werden. Wenn der Mensch mittels eines Gegenstandes außer sich die Erkenntnis in sich erzeugen muß, so erzeugt dagegen Gott durch sein lebendiges Erkennen seiner selbst das Objekt seines Erkennens in sich. Indem er sein eigenes Wesen erkennt und, weil sein Erkennen lebendige, göttliche Kraft ist, sein Wesen erkennend ausspricht, erzeugt er sein eigenes Wesen als das ausgesprochene Wort seines eigenen Selbstbewußtseins. Dieses von dem persönlichen, seiner eigenen Persönlichkeit sich bewußten, göttlichen Wesen erzeugte Wort ist dem Erzeuger dem Wesen und der Substanz nach notwendig vollkommen gleich, weil es nur das in göttlicher Substanz ausgesprochene göttliche Selbstbewußtsein selber ist"[1]) „und darum auch selbst wieder in sich einheitlich und persönlich."[2]) Weil es aber „doch nicht der Erzeugende, sondern der Erzeugte, nicht der Vater, sondern der Sohn ist, so ist auch wieder eine Unterscheidung beider nicht in dem Wesen, sondern in den Personen."[3])

Die weitere Frage ist nun: Worin hat der heilige Geist seinen Grund, wie ist sein persönliches Sein zu erklären? Er ist die wechselseitige Liebe des Vaters und des Sohnes. Von dieser Liebe gilt aber dasselbe wie von der Erkenntnis, die Liebe ist darum in Gott auch Person. Deutinger sagt:

„Indem ... der Vater in dem Sohne sich selbst erschaut, schaut er in ihm doch auch den Sohn und liebt in dem Sohn sich selbst. Ebenso erkennt der Sohn in dem Vater den Vater und liebt ihn und in ihm sich selbst. Diese wechselseitige Liebe des Vaters und des Sohnes ist aber ebensowenig inhaltslos als die Erkenntnis. Das vom Vater Erkannte ist der Sohn; der vom Vater und Sohn Geliebte ist der Geist. Der Geist ist die Liebe des Vaters und des Sohnes und geht aus beiden hervor. Diese Liebe ist so göttlich und persönlich als die Erkenntnis. Der aus beiden hervorgehende Geist ist eine Person wie Vater und Sohn, ist als dritte Person keine von

[1]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 102.
[2]) Deutinger: l. c. p. 102.
[3]) Deutinger: l. c. p. 102.

den beiden übrigen Personen und ist doch in allem ihnen völlig gleich, ist gleicher Gott mit beiden."[1])

Nochmals beleuchtet Deutinger diesen Gedanken; tiefere Begründung bietet diese Stelle an sich nicht, aber in der Umschreibung wird der Gedanke wohl klarer:

„Wie der Vater sich in dem Sohne und der Sohn im Vater sich erkennt, so muß dagegen auch der Vater in dem Sohne nicht bloß sich sondern auch den Sohn im Unterschied von sich und auch der Sohn in dem Vater nicht bloß sich, sondern auch den Vater im Unterschiede von sich erkennen."[2]) „Da aber beide Personen in sich selber vollkommen, nur das Vollkommene wollen und lieben können, so wird aus der gegenseitigen Erkenntnis beider die gegenseitige Liebe beider zueinander als freie Wechselwirkung, als Einigung beider nicht bloß im Wesen, sondern auch in der Persönlichkeit hervorgehen. Diese persönliche Wechselliebe beider zueinander, inwiefern sie sich nicht bloß in der allgemeinen Gleichheit der Substanz, sondern auch in der Einheit der persönlichen Unterscheidung begegnet, ist der vom Vater und Sohn zugleich ausgehende heilige Geist."[3]) „In diesem göttlichen Geiste ist das göttliche Leben in seiner innern, ewigen und unendlichen Vollkommenheit in sich selber geistig abgeschlossen, ist sich selbst vollkommen genug."[4]) „Wie der Sohn vom Vater persönlich verschieden ist, weil er nicht der Erzeuger sondern der Erzeugte ist, ebenso ist der Geist der Liebe des Vaters zu dem Sohne und des Sohnes zum Vater weder der Vater noch der Sohn, sondern die zwischen beiden waltende göttliche Lebenseinheit, die dritte Person in dem an sich einigen göttlichen Wesen. So ist die Erkenntnis Gottes und seine Liebe mit seinem absoluten ewigen Sein ewig und vollkommen eins".[5]) „Gott ist nicht bloß ewig, sondern ist das ewige Leben; er ist nicht bloß ewig seiend und das ewige Sein, sondern er ist zugleich der absolut und ewig Seiende. Das Sein von Ewigkeit zu haben und absolut zu

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 395.
[2]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 103.
[3]) Deutinger: l. c. p. 103.
[4]) Deutinger: l. c. p. 103.
[5]) Deutinger: l. c. p. 103.

haben, ist eine von dem göttlichen Wesen unzertrennliche Eigenschaft; aber Gott ist nicht das Sein, sondern der persönlich und lebendig Seiende".[1] „Wo Liebe sein soll, muß Persönlichkeit sein. Erst wo zwei Personen sind, kann die freie Liebe entstehen. Gott aber, als das absolut freie und absolut lieben könnende Wesen wird den Geist der Liebe in der gegenseitigen persönlichen Wechselbeziehung seiner eigenen unterschiedenen Persönlichkeit in absoluter Vollkommenheit in sich haben müssen."[2]

In einem andern Manuskripte, das uns zur Verfügung stand, findet sich eine Entwicklung und Begründung der Dreifaltigkeitslehre, in der Deutinger sich sichtlich bemüht, „mit Weglassung alles gelehrten Apparates" und dabei doch in gründlichster Weise diesen Fundamentalsatz des Christentums in seiner Wahrheit und Bedeutung zu zeigen. In der Darlegung der Beziehungen der einzelnen Personen Gottes zu einander, bezüglich Gleichheit und Verschiedenheit, blickt die polemische Tendenz der Verteidigung der kirchlichen Dreifaltigkeitslehre durch gegenüber der „Dreifaltigkeitslehre" moderner Philosophen und diese Rücksichtnahme gibt der Stelle noch besonderen Wert. Wenn dieselbe auch manche Wiederholung nach obigen Darlegungen bringt, so sei doch der Inhalt derselben, weil mancher Gedanke schärfer beleuchtet erscheint, hier ungekürzt wiedergegeben:

„Das absolute Sein ist notwendig ewig seiner selbst und seiner Macht sich bewußt und handelt nicht nach einem unbewußten notwendigen Gesetze, von dem es abhängig wäre, sondern nach freiem selbstbewußtem Entschlusse. Gott weiß, was er kann und will, und ist alles, was er kann und will. Er ist absolut, nur von sich selbst bestimmt. Indem aber die ewige Macht und Herrlichkeit Gottes sich ihrer selbst bewußt ist, sich in ihrer ewigen Lebensbewegung selbst bestimmt, ist sie in dem Bewußtsein ihrer selbst *persönlich*. Die Macht Gottes, alles sein zu können, was er sein will, welche als selbstbewußte persönliche Macht in Gott ist, erzeugt durch ihre eigene *ewige* Bewegung von Ewigkeit *ein zweites* Ich in sich, eine andere Einheit des göttlichen Wesens,

[1] Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 104.
[2] Deutinger: l. c., I. Bd. p. 104.

welche die ausgesprochene Unendlichkeit der göttlichen Macht nicht bewußtlos, sondern mit ewigem Bewußtsein umfaßt. Wie die Macht Gottes selbstbewußt ist, so ist auch die Entfaltung dieser Macht in ihm keine finstere, teilweise, welche durch die Blindheit erst zu überwindender Unvollkommenheit hindurchgehen müßte, um allmählich zum Bewußtsein zu kommen, wie sich die moderne Philosophie die göttliche Lebensentfaltung denkt und dieselbe mit der Entfaltung des kreatürlichen Lebens verwechselt. Diese Entfaltung der göttlichen Macht in der Unendlichkeit der in ihr möglichen Vielheit von Gedanken und Bildungen ist in Gott stets auch wieder zur selbstbewußten Einheit gesammelt. Die göttliche Welt ist die persönliche Einheit der entfalteten Gottesgedanken in dem Worte Gottes, in der zweiten Person der Gottheit, die der ersten, dem Vater, in gleicher Wesenheit als ewiger Sohn Gottes gegenübersteht. Der Sohn ist die vom Vater als der bewußten Macht des göttlichen Lebens erzeugte Gleichheit der Entfaltung aller göttlichen Gedanken in persönlicher Lebenseinheit zum vollen ewigen Selbstbewußtsein gesammelt. Vater und Sohn sind derselben Natur. Was dem einen zukommt, kommt auch dem andern zu bis auf den Unterschied des Erzeugens und Erzeugtseins. Der Sohn ist dem Vater gleich, eben weil Gott seine Macht bewegend, alles das sein will, was er sein kann. Beide sind ewig verbunden und gleich durch das Band der gleichen Natur. Sie sind gleichmäßig Gott von Ewigkeit. Zwischen beiden ist aber nicht bloß das Band der Natur, wodurch sie gleich sind von Ewigkeit, sondern beide sind auch verschieden als Personen.

Zwischen Personen ist aber auch noch eine andere Wechselbeziehung möglich, als die der substanziellen Einheit. Personen können sich auch frei miteinander verbinden, sich persönlich durch Liebe vereinigen. Auch diese Vereinigung ist in dem vollkommensten Wesen notwendig auf die vollkommenste Weise vorhanden. Zwischen Gott dem Vater und Gott dem Sohne ist eine weitere Lebensgemeinschaft möglich, die ewige göttliche Liebe der Personen zueinander, welche ewig alle Vollkommenheit und Herrlichkeit erfaßt, welche dem Vater wie dem Sohne zukommt. Der Vater überträgt alles dem Sohne, was er hat, und der Sohn gibt alles dem Vater zurück in gegenseitiger Liebe und auch diese Liebe bei-

der zueinander, die von beiden gleichmäßig beginnt und ausgeht, ist eine in sich selbstbewußte Einheit, ist ebenso in sich frei, lebendig und selbstbewußt wie der Vater und der Sohn, ist die dritte persönliche Lebenseinheit in der göttlichen Natur, ist Gott der heilige Geist, in welchem die göttliche Lebensentfaltung ihre allseitige Erfüllung findet."[1])

c) Eine weitere Frage erhebt sich nun von selbst: Ist mit der Dreiheit das göttliche Wesen in sich geschlossen, sind nicht noch andere Zeugungen zu erwarten? Aus obigem, besonders der eben angeführten Stelle des Manuskripts geht schon die Erkenntnis hervor, daß eine solche Annahme abzulehnen ist. Deutinger sucht aber dies noch klarer zu zeigen, indem er zurückgeht auf die erste Begründung der Dreifaltigkeit. Sein, Erkennen und Wollen sind das Leben des endlichen Geistes, des Abbildes des absoluten Geistes; diese finden sich in absoluter Weise in Gott als Personen und der göttliche Lebenskreis ist damit geschlossen; es ist nicht zu sehen, welches weitere Hervorgehen das göttliche Wesen verlange. Wie aber, so sagt Deutinger, die beiden göttlichen Personen in der Einheit des Geistes, in der dritten Person sich liebend begegnen, da ist das absolute Wesen, das der Substanz nach eins ist, auch wieder in der persönlichen Einigung absolut eins und „jedes weitere Hervorgehen des göttlichen Wesens aus sich selbst erscheint nicht mehr als ein Akt einer in Gott liegenden Notwendigkeit, die ihn zur Darstellung seines eigenen Wesens zwingen könnte, damit er sich selbst in einem andern kennen lerne, sondern nur noch als freier Akt göttlicher Liebe."[2])

b) Negative Begründung.

Deutinger schaut zurück auf die Vergangenheit und auf die Systeme, die sich abgemüht haben, das Problem der Welt zu lösen; er findet, das Fehlen der Trinitätsidee war ihr Verderben. Er sieht: die Philosophie, die Wissenschaft drängt hin zum Gottesglauben und doch etwas Unenträtselbares[3]) lag über aller Speku-

[1]) Msc.
[2]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 104—105.
[3]) Deutinger: Geschichte der Philosophie, I. Bd. p. 135.

lation, das sie ihrer Beweise nicht recht froh werden ließ. Es fehlte ihr, ruft Deutinger aus, die Idee der Dreifaltigkeit, zu der der Mensch allein nicht kommen kann.

a) Deutinger denkt vor allem an Plato. Plato „hatte diese Eine höchste Idee nicht und konnte sie nicht haben.“ [1]) daher sein schwankendes Urteil, die Gegensätze seiner Lehre; er verfolgt „alle Prinzipien bis zu jener Tiefe, wo der Abgrund des pantheistischen und atheistischen Irrtums“ [2]) droht, dort aber tritt er zurück, „wie von einem Dämon gewarnt.“ [3]) „Eine einzige seiner Ideen um einen Grad höher oder tiefer und sie verschlingt alle übrigen und die Entschiedenheit des Irrtums ist vollendet. Dagegen die geoffenbarte Wahrheit als erlösendes Prinzip in sie eintretend — und sie alle lösen sich in eine schöne Einheit auf.“ [4]) „Sein schwankendes Urteil“ wäre „durch Hinzukommen der christlichen Lehre ein sicheres geworden,“ [5]) „die Gegensätze seiner Lehre“ hätten „durch das Christentum ihre Lösung“, die „Spitze seiner Lehre“ hätte „durch das Christentum ihren Schlußpunkt gefunden.“ [6]) Dieser Schlußpunkt, dieses erlösende Wort ist „die christliche Lehre von Gott, die einen dreieinigen, dreipersönlichen Gott in Einer Substanz und Wesenheit uns verkündigt; diese höchste aller Offenbarungen, in der jede andere begründet, von der alles ausgeht, in die alles zurückkehrt.“ [7])

b) Läßt es Deutinger bei dieser bloßen Behauptung bewenden? Die alten Philosophen, so begründet er sie, suchten nach dem Begriffe der Einheit. Die Idee des Lebens als Begriff der Einheit entging ihnen aber. Mit der Idee des Lebens wäre die Persönlichkeit gegeben gewesen, diese aber als eine absolute ist dreifaltig. Näher lassen sich diese Gedanken Deutingers also skizzieren: Die alten Philosophen suchten nach dem Begriffe der Einheit. Allein über die Ideen vom Ganzen und seinen Teilen,

---

[1]) Deutinger: Antechristentum und Antichristentum; bei Kastner: p. 28.
[2]) l. c.
[3]) l. c.
[4]) Deutinger: Antechristentum u. Antichristentum; bei Kastner: l. c., p. 27.
[5]) l. c.
[6]) l. c.
[7]) l. c., p. 28.

von Zusammengesetztem und Einfachem, von Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit, Ruhe und Bewegung — als Gegensätze betrachtet — kamen sie nicht hinaus und so entging ihnen der Begriff der Einheit, welcher nur im Leben faßlich wird, das nicht nur Vereinigung, sondern über den Gegensätzen schwebende, sie erzeugende und auflösende Einheit ist. Im Leben ist die Bewegung in der Ruhe, ist die Vielheit in der Einheit, nicht wie das Ganze mit seinen Teilen, sondern in höherer Qualität verbunden.[1]) Mit dieser Erkenntnis ist aber der sichere Punkt gewonnen, auf den die Offenbarung zurückbezogen und als notwendig mit demselben zusammenhängend nachgewiesen werden kann. „Mit der Idee des Lebens ist auch die Idee der Persönlichkeit unzertrennlich verbunden . . . Eine lebendige Einheit in der Persönlichkeit, soll sie eine absolute, das Leben in sich habende sein, erzeugt aber an und für sich die Dreipersönlichkeit. Die absolute Persönlichkeit ist dreifach, insofern sie lebendig ist.“[2])

c) Deutinger denkt an den Monismus, an die Identitätsphilosophie, die jederzeit den Pantheismus erzeuge. Ihr Ende sei immer Emanation und Dualismus. „Überall ein Gott,“ ruft er aus, „vor dem uns Gott bewahren müsse, ein Gott, der in ewigem Schlafe und Bewußtlosigkeit nur im Schaffen sich irgend regen kann, obwohl nicht zu begreifen, wie er aus seiner Bewußtlosigkeit irgend einmal auf den Einfall kommen kann, schaffen zu wollen. Freilich muß er schaffen, sonst ist er nichts; und dies wird wohl die höchste Erklärung der Freiheit Gottes von jener Philosophie aus bleiben. Soll er sein, so muß er eben schaffen, und soll er ewig sein, so muß er eben von Ewigkeit zu Ewigkeit schaffen.“[3]) Warum? Es fehlt das Leben vor der Schöpfung! Nur ein Gott, der im Leben der Dreipersönlichkeit „in jeder Person Sein, Erkennen und Wollen absolut vereint besitzt“, der „nicht ist, was er sein muß, sondern was er will“, der „nicht vermöge seiner Natur, sondern kraft seines Lebens ist“ — ein solcher Gott „muß nicht schaffen; er hat das Leben von Ewigkeit

[1]) Kastner: l. c., p. 28.
[2]) Deutinger: Album; cf. Kastner, l. c., p. 28—29.
[3]) Deutinger: Dialog; cf. Kastner, l. c., p. 32.

in sich;“ [1]) er ist „die Vollkommenheit und Fülle der Persönlichkeit in sich selber habend, ewig in sich selbst vollkommen selig, ohne Bedürfnis eines andern Lebens außer ihm, einer Offenbarung nach außen.“ [2])

d) In der christlichen Lehre der Dreifaltigkeit erkenne man, so sagt Deutinger im „Geist der christlichen Überlieferung“, eine Unterscheidung der Allgemeinheit des Wesens von dem Unterschiede der einzelnen Personen und der aus dem Unterschiede und der Allgemeinheit zugleich hervorgehenden wesenhaften und persönlichen Einheit. Diese drei Beziehungen seien aber für die wahre Erkenntnis Gottes in der Dreieinigkeit unzertrennlich miteinander verbunden. Welches war darum ohne den Begriff der Dreifaltigkeit die Folge für die vorchristliche Zeit? Die Lehre von Gott erscheint dort „in der Getrenntheit dieser drei unzertrennlichen Beziehungen. Die eine Lehre faßte die Einheit des göttlichen Wesens in der sinnlichen Vorstellung der reinen, unteilbaren Individualität auf und bildete sich zum starren, negativen Monotheismus aus; die andere wollte die Beziehung zur Allgemeinheit des substanziellen göttlichen Wesens festhalten und bildete sich in Nichterkenntnis der persönlichen Lebenseinheit des göttlichen Wesens zum Pantheismus aus; und die dritte Lehre von Gott, die in der Allgemeinheit auch den Unterschied festhalten wollte, ohne die persönliche Einheit des in Gott gedachten Unterschiedes zu erfassen, mußte notwendig zum einseitigen Dualismus werden.“ [3]) Keine aber „war imstande, eine widerspruchslose Einheit in dem Bewußtsein von Gott festzuhalten oder aus diesem Bewußtsein die Schöpfung der Welt oder die Freiheit und Bestimmung des Menschen zu erklären“. [4])

3. Bedeutung des trinitarischen Gottesbegriffes.

Was bedeutet nun nach Deutinger das Geheimnis der Dreifaltigkeit? Es ist dies wohl oben zum großen Teil schon gesagt,

[1]) Deutinger: Album; cf. Kastner, p. 29.
[2]) Deutinger: Dialog; cf. Kastner, p. 30.
[3]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 108.
[4]) Deutinger: l. c., I. Bd. p. 110.

es seien hier aber die einzelnen Momente besonders hervorgehoben. Es sind fünf an der Zahl.

a) Alles, so behauptet Deutinger, was im Christentum an objektiver Wahrheit dem Menschen gegeben sei, werde durch die Eine höchste Einheit, durch die Lehre von der Dreifaltigkeit zusammengehalten. In der Lehre von der Dreieinigkeit sei der Irrtum aller Völker und Zeiten aufgehoben, die einheitliche Wahrheit aller jener abweichenden Meinungen ausgesprochen, in denen der menschliche Geist ohne die göttliche Offenbarung die rechte Erkenntnis Gottes und seiner selbst gesucht und zu finden gehofft habe. Was die dunklen Anschauungen der Völker und die tiefsinnigen Betrachtungen der weisesten Menschen aller Jahrhunderte gemeint, das sei in dieser Lehre des Christentums in seiner unveränderlichen und alles erleuchtenden Klarheit und Wahrheit durch das Wort Gottes dem menschlichen Geiste geoffenbart und solle durch den göttlichen Geist in allen Beziehungen zu dem menschlichen Leben erklärt werden.[1])

In der Lehre der Dreifaltigkeit sieht Deutinger jeden Widerspruch, jeden sich selbst aufhebenden Gegensatz zur vollkommensten Einheit und Klarheit des Begriffes eines vollkommensten Wesens geläutert und den dichten Schleier des Widerspruchs, der über der natürlichen Finsternis des menschlichen Bewußtseins liegt und als Natur über dem Geiste liegt, gehoben. Aus dieser Lehre entspringe die wahre Erkenntnis der Schöpfung, Erlösung und Heiligung und jede andere Wahrheit, in welcher das Verhältnis Gottes zu dem Menschen bestimmt sei.[2]) Von Arius sagt er darum: in ihm seien alle Irrtümer der Vergangenheit, alle falschen Ansichten des Heidentums über das Wesen Gottes, alle schiefen Vorstellungen der Juden über das Verhältnis desselben zu dem Menschen in Einem Brennpunkt zusammengetroffen: „Der Inbegriff aller Ketzerei," sagt er, „hat sich in der Arianischen konzentriert."[3]) Mit dem Glauben an einen persönlichen, lebendigen Gott ist der Glaube an die Dreifaltigkeit bedingt. Mit der Verwerfung der

[1]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 120.
[2]) ibidem.
[3]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, II. Bd. p. 214.

Dreifaltigkeit fällt der überweltliche Gott. Man kann nur glauben an einen dreifaltigen Gott, wie oben angedeutet.[1])

b) Der dreifaltige Gott löst alle Rätsel, Schwierigkeiten, Widersprüche, in welche jeder andere Gottesbegriff des starren Monismus oder des Pantheismus oder des Polytheismus verwickelt und er allein ist ein lebendiger, freier, vollkommener, heiliger Gott, ein wahrer Gott.

In der christlichen Dreieinigkeit, in der substanziellen Einheit der im Christentum geoffenbarten Lehre der göttlichen Dreieinigkeit ist der Monismus in seiner Befreiung von der einseitigen Ausschließung der in der Einheit zugleich lebendigen Allheit in seiner Verklärung gesetzt.

Anderseits ist mit der christlichen Dreieinigkeitslehre die in der Einheit des göttlichen Lebens selber liegende allumfassende Allgemeinheit in der sich selbst erkennenden und die eigene Richtung vollkommen umfassenden Persönlichkeit in ihrer höchsten, von aller irdischen Notwendigkeit und Endlichkeit der Gestaltung freien Herrlichkeit, in welcher jeder Pantheismus als Verhüllung der göttlichen Herrlichkeit ausgeschlossen ist, gesetzt.[2]) In dieser Lehre, so schickt Deutinger schon erklärend voraus, sei ja nicht mehr die Notwendigkeit einer Gleichstellung des Lebens der Natur mit dem göttlichen Leben gesetzt und doch die Möglichkeit des Lebens mit der Natur außer Gott erklärt. Sie scheide das göttliche Wesen ganz und gar von aller Naturkraft, ohne doch Gott selbst zum leblosen und unbeweglichen starren Eins umzuwandeln, das ohne freie, persönliche Liebe kein eigenes in sich mannigfaltiges und reiches Leben führen könnte; sie verbinde vielmehr eben dadurch Gott mit allen geschaffenen Lebens- und Naturkräften, daß sie ihn als ein in sich persönliches freies Wesen wesentlich von der Welt unterscheide und dadurch erst das Bewußtsein einer freien Offenbarung desselben in und an die Welt hervorrufe.[3])

Von der Lehre der Dreieinigkeit ist ebenso die Emanation

---

[1]) cf. oben: Negative Begründung der Trinität.
[2]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, I. Bd. p. 73.
[3]) Deutinger: l. c. I. Bd. p. 72.

und die dualistische Gleichstellung mehrerer absoluter göttlicher und persönlicher Wesen in ihrer Verkehrtheit und Einseitigkeit ausgeschlossen. In der christlichen Dreieinigkeit werde die Emanation zur Zeugung des Sohnes aus dem Vater, in welchem das absolut Göttliche in dieser imanenten Zeugung seine Göttlichkeit nicht vermindere und nicht verliere, sondern im Geiste in persönlicher Vereinigung die Personen durch die persönliche Liebe des persönlichen Geistes beider in substanzieller Einheit der gleichen Göttlichkeit und Vollkommenheit der drei Personen desselben Wesens in sich beschließe, die dann nicht emanierend, sondern schaffend, eine Welt außer sich hervorbringend, derselben mit Freiheit sich offenbaren könnten.[1])

Der dreifaltige Gott ist ein heiliger, ein seliger Gott. Daß von Gott jede Möglichkeit des Bösen ausgeschlossen ist, wie alles Unreine, Unvollkommene und Unheilige, folgert und zeigt Deutinger auf Grund des Gottesbegriffes der Dreifaltigkeit. Gerade das Wesen der einzelnen Personen — wenn man diesen mißbräuchlichen Ausdruck hier gebrauchen darf —, die Unterschiedenheit der einzelnen Personen und ihr Verhältnis zueinander ermöglicht die absolute Heiligkeit, das absolute Unvermögen zum Bösen. Der absolute Widerspruch eines ewigen Gegensatzes zwischen gut und bös sei durch die Lehre einer ewigen Dreieinigkeit, die in drei substanziell einigen Personen den ewigen Unterschied und die ewige Vereinigung in einem ewig einheitlich vollkommenen Leben erkenne, zum widerspruchslosen und alles erklärenden, höchsten Prinzip aller lebendigen Wahrheit und der Erkenntnis alles Lebens und seiner höheren Einheit geworden.[2]) Neudecker gibt uns die diesbezüglichen Gedanken Deutingers mit folgenden Worten: „Nach der Offenbarung ist Gott ewig derselbe, ist Vater von allem, der Erzeuger, der ewig den Sohn aus sich selbst hervorbringt und in dem Sohne ewig ein anderer und neuer ist. In diesem Sohn und in dieser ewigen Erzeugung des Sohnes ist in Gott das Unmögliche möglich und das Mögliche unmöglich. Wenn es einem (geschaffenen) freien Wesen mög-

[1]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, I. Bd. p. 72—73.
[2]) Deutinger: Christliche Überlieferung, Bd. I. p. 72—73.

lich ist, seinen Willen im Guten oder Bösen anzuwenden, so ist das in Gott unmöglich, weil er von Ewigkeit her durch die Freiheit und Vollkommenheit seines Willens einen andern Willen erzeugt und diesem andern Willen des Sohnes seinen eigenen Willen ganz und gar hingibt. Der Wille des Sohnes will wieder nichts anderes, als den Willen des Vaters erfüllen. Er will nicht eine Welt hervorbringen und nicht einen Sohn erzeugen wie der Vater; denn sonst würde er aufhören, der Sohn zu sein, indem er dem Vater auch darin gleich wäre, worin er von ihm verschieden ist. Wo die gegenseitige Liebe des Sohnes und des Vaters sich berührt, da ist nicht bloß ein vorübergehender Zustand des göttlichen Lebens, es ist der persönliche Mittelpunkt des Vaters und Sohnes, das ist das dritte persönliche Leben in der Einen Substanz oder Natur des göttlichen Liebewillens: der Geist. Daß beide, der Vater und der Sohn, in demselben aus ihnen beiden hervorgehenden Geiste der gegenseitigen Opferung ihres Willens alles wollen und vollbringen, dadurch ist alles Unreine und Unvollkommene und Unheilige aus dem göttlichen Leben ausgeschlossen. Gott überwindet in sich selbst durch diese Heiligung des Willens im „Geiste" jede Möglichkeit des Bösen, die in jedem andern Willen als dem göttlichen sich verwirklicht, sobald der Wille von diesem Geiste abirrt."[1])

Aus dem Vorausgehenden ist schon klar geworden: Nur ein dreifaltiger Gott ist freier Schöpfer. Der Monismus führt zur Emanationslehre, zum Pantheismus: es fehlt das Leben vor der Schöpfung. Ein dreifaltiger Gott muß aber nicht schaffen; er ist sich selbst vollkommen erkennend und liebend und dadurch selig, weil er „seine eigene Welt"[2]) in sich selbst trägt als sein Wort, in welchem die Unendlichkeit des göttlichen Wesens nicht in ungöttlicher, endlicher, sondern in unendlicher Weise ausgesprochen ist.[3]) Gott muß nicht schaffen, aber er kann schaffen.

c) Mit dem Gottesbegriffe der Dreifaltigkeit ist die Möglichkeit der Schöpfung gegeben. In dem göttlichen

[1]) Msc. Dr. Neudecker.
[2]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, I. Bd. p. 105.
[3]) Deutinger: l. c., p. 105.

Willen, wie er eben näher charakterisiert wurde, ist auch das, was unmöglich war, bei Gott möglich geworden. Wie es nämlich dem ewigen vollkommenen Willen Gottes unmöglich war, etwas Unvollkommenes zu schaffen und hervorzubringen, so ist es dem göttlichen Willen des Vaters möglich, eine Welt zu schaffen, die ihrer Natur nach nur als unvollkommene möglich ist, wenn sie nämlich zur göttlichen Vollkommenheit zurückgeführt werden kann. Dieses geschieht aber, indem der Sohn der geschaffenen Welt (den Menschen) den freien Liebewillen des Vaters offenbar macht als das höchste Gesetz des Lebens und die Welt im Sohne den Vater kennen und lieben lernt. (Nähere Begründung dieses Gedankens im Kapitel: „Gott und die Welt.")

d) Die Lehre der Dreieinigkeit ist die Grundlage jeder Erkenntnis. Deutinger findet in der Dreifaltigkeit Gottes für sein philosophisches Prinzip den schönsten Beweis: Die wahre Philosophie muß notwendig in höchster Übereinstimmung mit der Religion der göttlichen Offenbarung sein. Der höchsten objektiven Wahrheit der Religion, der Lehre von der Dreieinigkeit, muß auf dem Gebiete der Philosophie das subjektive höchste Kriterium aller Wahrheit entsprechen, sagt er wiederholt.

Die Offenbarung der göttlichen Dreifaltigkeit erschließt ferner dem Menschen erst die dreieinige Tiefe des eigenen Wesens. Aus der Erkenntnis der göttlichen Dreifaltigkeit gehe ferner für den Menschen von selbst die Folge hervor, daß ihm alle Anstalten der Erlösung und göttlichen Offenbarung in der Einheit dreier Beziehungen verliehen seien, und daß er alles Vollkommene nur in der Dreieinheit vollendet sich denken könne. Was Gott gegründet und dem menschlichen Leben als seine Offenbarung und seine Anstalt mitgeteilt habe, das müsse mit dem Zeichen göttlicher Abkunft und mit den Eigenschaften der menschlichen Natur zugleich begabt sein, das müsse also in sich selbst wieder ein dreieiniges Leben haben. Alle wahre Erkenntnis des freien, in sich einigen Lebens gehe darum aus der Erkenntnis der Grundlehre des christlichen Glaubensbekenntnisses, der göttlichen Dreieinigkeit, hervor.[1])

[1]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, I. Bd p. 101.

e) Noch eine andere hohe Bedeutung birgt das Geheimnis der Dreieinigkeit. Das ewige wechselseitige Liebesopfer der drei göttlichen Personen verleiht der christlichen Ethik den unentbehrlichen metaphysischen und religiösen Hintergrund. „Ohne Opfer," sagt Klemens Brentano, „geh'n die süßen Wunder, geh'n die armen Herzen einsam unter." Von der Herrlichkeit einer auf die Lehre der Dreifaltigkeit gegründeten Lebensanschauung gibt insbesondere die Poetik Deutingers Zeugnis, wo Deutinger denn auch eine prophetische Kraft offenbart, wie später kaum mehr wieder, wo er das ganze Programm für eine bessere Zukunft entrollt.

Im „Geist der christlichen Überlieferung," sagt Deutinger, der Gedanke des Menschen könne kein höheres und fruchtbareres Ziel der Betrachtung sich wählen, als dieses höchste Geheimnis und diese höchste Offenbarung des Wortes. Er weist dann hin auf die ersten Jahrhunderte, wo die Lehre von der göttlichen Dreifaltigkeit das vorherrschende Thema der Betrachtung gewesen, mit dem alle Geister sich beschäftigt haben, an dem nicht bloß die Vorsteher der Kirche, sondern alle Glieder der Gemeinde den lebhaftesten Anteil nahmen. Deutinger vergleicht damit die neuere Zeit. Man habe sich in neuerer Zeit zum Grundsatze gemacht, die Geheimnisse der christlichen Offenbarung so wenig als möglich zum Gegenstand der Betrachtung zu wählen, weil man dafür die praktische Seite des Christentums hervorheben wollte. Indem man aber das Christentum als bloß göttliche Sittenpolizei zu betrachten sich gewöhnt, habe man die innere Liebe zu ihm und die Achtung vor seinen Geheimnissen verloren. Man habe keine geistige Erleichterung und Stärkung in demselben mehr gefunden, sondern überall nur moralischen Zwang, weshalb man sich desselben zu entledigen suchte.[1]) „Indem man den Menschen die Erkenntnis und das geistige Leben verkümmert, beschränkt man notwendig zugleich mit der Tiefe des religiösen Bewußtseins die Kraft und Wahrheit des sittlichen Lebens."[2])

Die ganze Bedeutung der christlichen Lehre der Dreieinigkeit

---

[1]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, I. Bd. p. 120—121.
[2]) l. c. p. 121.

können wir zum Schlusse mit den prägnanten Worten Deutingers selbst nochmals zusammenfassen: Der Monotheismus, so sagt er, hat in der „Trinitätslehre seine höchste Vollendung und Reinheit erlangt. Mit der Trinitätslehre ist allein eine vernünftige widerspruchslose Lösung aller Fragen über das Verhältnis des Menschen zu Gott und zur Natur, über die Schöpfung der Welt und sittliche Vollendung des Menschen möglich. Jede Abweichung von der christlichen Lehre führt nicht nur nicht zur wahren Erkenntnis Gottes und in letzter Konsequenz zum Atheismus, sondern auch zum Widerspruch mit den Gesetzen und Prinzipien der Vernunfttätigkeit überhaupt, führt zur Unvernunft und zur Revolution gegen die notwendigen unveränderlichen Grundgesetze des natürlichen bürgerlichen und sittlichen Lebens.“[1])

4. Der trinitarische Gottesbegriff bleibt immer etwas Geheimnisvolles.

Hat nun Deutinger von der Dreifaltigkeitslehre den Schleier genommen, hat er sie ihres geheimnisvollen Charakters entkleidet? Nichts lag ihm ferner, als dieses zu wollen; darum war es ihm nicht zu tun. Gar oft und viel hat Deutinger von seiner „Seelenlehre“ und „Denklehre“ an bis zum letzten Bande des „Reiches Gottes“ über die Trinitätslehre geschrieben. Fort und fort und zwar mit Erfolg steigert sich sein Bemühen, diese Lehre dem Verständnis näher zu bringen. Aber stets hat er an demjenigen festgehalten, was er in der „Denklehre“ über die göttliche Dreieinigkeit als unergründliches, nie zu erschöpfendes, aber offenbarendes, in all unser Wissen und Wollen belebend einwirkendes Geheimnis sagt. Er wußte, sein Ziel könne nur sein, ein Band zwischen Wissen und Glauben auch hier im höchsten Punkte zu schlingen; recht demütig sind die Worte, mit denen er gleichsam seine Forschung krönt: Die Dreifaltigkeit ist „ein ewig unergründliches Geheimnis, das niemand in seiner Tiefe erschaut als Gott allein, niemand ergründet als Gott allein. Wir wissen von dem Geheimnis, aber wir durchschauen es nicht. Wir wissen durch die Offen-

[1]) Deutinger: Atheismus, Artikel in der Manzschen Realenzyklopädie.

barung Gottes, daß er dreieinig ist, und können uns, wenn wir uns Gott denken wollen, in wahrhaft göttlicher Herrlichkeit ihn nicht anders denken, denn als Dreieinigen. Mit diesem Lichte ist Licht in alle übrigen Geheimnisse des Lebens gebracht. Alle Geheimnisse sind klar durch dasselbe, alles Erkennbare ist mittels dieser höchsten Offenbarung erklärt, nur das letzte Geheimnis bleibt in sich Geheimnis, aber ein offenbarendes Geheimnis, ein Geheimnis, das in all unser Wissen und Wollen belebend einwirkt, aber niemals erschöpft werden mag. Wer es ergründen wollte, müßte Gott selbst ergründen, also Gott selbst werden. Nur Gott kann sich vollkommen erkennen und lieben. Der Mensch aber kann Gott lieben, aber nicht mit einer Gottes vollkommen würdigen Liebe. Jede Erkenntnis und Liebe bleibt weit hinter der Unendlichkeit Gottes zurück." [1])

In der „Seelenlehre" betont Deutinger auch den Geheimnischarakter der Trinitätslehre; er sucht dort insbesondere auch klarzulegen, warum diese Lehre ewig unerschöpfliches Geheimnis bleiben müsse. Die Trinität sei eben darum Geheimnis, sagt er, weil alle Wahrheit in ihr begründet, die Fülle, die unerschöpfliche Quelle aller Erkenntnis in ihr gegeben sei, sie selbst aber von keinem Grunde begründet, von keiner Tiefe außer sich selbst erschöpft werde. Wäre jene höchste Substanz nicht die unendliche, nur durch sich selbst erschöpfliche, nur sich selbst erkennbare, nur von sich selbst würdig geliebte, so wäre sie auch nicht mehr die schaffende, die, welche alles in sich selbst seiend, die Welt durch den allmächtigen Willen, aus nichts hervorgerufen, also geschaffen hätte. Das Geheimnis der göttlichen Dreieinigkeit sei daher Prinzip jeder Erkenntnis und höchste Voraussetzung derselben, ohne jedoch darum aufzuhören, Geheimnis zu bleiben. Es könne dieses Geheimnis so weit erkannt werden, als es die übrige menschlich geschöpfliche Erkenntnis begründe, und dabei doch Geheimnis bleiben. Diese christliche Wissenschaft könne daher die höchste Klarheit der Erkenntnis anstreben, und doch den Glauben an das unergründliche göttliche Geheimnis bewahren. Ja gerade in diesem Geheimnis, in welchem jeder weiteren Erkenntnis ein ewiges, alles umfassen-

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 395 s.

des Prinzip zu grunde gelegt werde, könne die Erkenntnis die höchste Klarheit erreichen.[1])

Deutinger betet an das Geheimnis und, wir sehen, weit entfernt, in dem „unerklärbaren Residuum" eine wertlose Lehre, ein lästiges Opfer des Verstandes zu sehen, hält er das Geheimnis geradezu als von der Vernunft gefordert und die Unterwerfung des Menschen unter das Geheimnis als eine Erhebung des Menschen. Daß man die Notwendigkeit der Voraussetzung der Trinität anerkennen müsse, dafür gebe die Vernunft Zeugnis. Daß man diese Voraussetzung nicht in ihrem eigenen Sein durchschauen und aus ihr, die frei über allen Welten throne und herrsche, nicht die Welt mit Notwendigkeit ableiten, daß man überhaupt nicht die Freiheit selbst wieder durch Notwendigkeit erklären könne, bezeuge gleichfalls die Vernunft. Aber auch das Unerklärbare in jenem Wesen bleibe immer noch erklärbar in seiner Bedeutung für uns. Selbst das sei natürlich, daß für freie Wesen ein durch logische Gedankenverbindung unerklärbares Residuum übrig bleibe. Denn die Freiheit könne nicht von logisch notwendigen Schlüssen in ihrem ganzen Inhalt aufgezehrt werden, sonst wäre sie nicht die notwendige Voraussetzung des Denkens und es bleibe eben wieder kein Leben, kein freies, selbstbewußtes Wollen und Handeln, sondern immer nur der logische Schatten zurück. Auch für die Freiheit, für die Liebe, das Vertrauen und die Hoffnung müsse ein Gebiet übrig bleiben, welches nicht in bloße Gedanken aufzulösen sei, von dem aber durch das Denken bewiesen werden könne, daß es vorhanden sein müsse, wenn überhaupt einmal gedacht werde. Der freie Mensch müsse mehr sein und können, als eine bloße Rechen- und Denkmaschine. Er müsse glauben, hoffen, lieben und in dieser Freiheit seiner Kraft selig werden können.[2])

Ob man den Vorwurf des Rationalismus, den man leicht gegen Forscher wie Deutinger erhebt, auch ihm macht? Sollte man ihm einen Vorwurf machen, daß er ringt, in die Tiefe des Geheimnisses einzudringen, daß er nicht ruht, dieses Geheimnis dem menschlichen Verstande nahe zu bringen, so gibt ihm Deutinger

---

[1]) Deutinger: Seelenlehre, p. 97—98.

[2]) Deutinger: Msc. Kastner.

selbst die kräftige Antwort: „Wenn Augustinus in seinem Streben, die Geheimnisse Gottes zu erforschen, von einem Engel zurechtgewiesen wurde, so hat wenigstens sein Streben eine Zurechtweisung und eine Vision zur Folge gehabt, um derentwillen allein es schon der Mühe wert wäre, in diesem seinem Streben ihm nachzueifern. Wer von euch, die ihr vorsichtigerweise euch nie so tief, wie Augustinus, in die Erforschung der Geheimnisse Gottes vertieft habt, wer ist denn von euch schon von einem Engel zurechtgewiesen worden, daß er nicht zu weit gehen sollte in seinem Denken? Wolltet ihr es nicht einmal versuchen, wie weit heutzutage Gott den Menschen erlauben wird, in ihrem Forschen und Denken vorwärts zu gehen, bis er seinen Engel senden und uns sagen lassen wird: jetzt ist es genug?“[1])

5. Ist Deutingers Trinitätslehre originell?

Es bleibt noch eine Frage zu beantworten: Sind die Gedanken, welche in der Darstellung der Dreifaltigkeitslehre bei Deutinger originell erscheinen möchten, es auch wirklich? Eine Beeinflussung, eine gewisse Abhängigkeit von der Zeitphilosophie, glauben wir, ist nicht zu leugnen. Der Grundgedanke, der ihn leitet, stellt ihn an die Seite Günthers. Die Philosophie hat nach Günther nicht nur die Vernunftwahrheiten darzulegen, sondern auch die sogenannten Mysterien müssen in betreff ihres Warum wissenschaftlich begriffen werden. Günther geriet in seinem Bestreben mit der Kirche in Konflikt. Ein weiterer Einfluß gerade auf die Dreifaltigkeitslehre ist zu konstatieren von seiten Baaders. Deutinger sagte oben, es liege in der Dreifaltigkeit der menschlichen Natur, das Wesen Gottes selbst nur als ein persönliches und dreieiniges sich denken zu können. Diesen Theosophismus hat Deutinger von seinem Lehrer Franz v. Baader, dessen Einfluß, wie schon gesagt, öfter wahrnehmbar ist. Der Mensch, sagt Baader, ist das sprechende und wirksame Bild Gottes[2]) und demnach wird man sich nach dem Wesen des Menschen auch eine weitere Kenntnis Gottes verschaffen können. Soll die

[1]) Deutinger: „Geist der christlichen Überlieferung“, I. Bd.

[2]) Zitiert nach Überweg: Geschichte d. Philosophie, 9. Aufl., IV. Bd. p. 45.

absolute Persönlichkeit Leben in sich haben, so kann sie nach Baader nur als dreifaltige gedacht werden. Freilich ist die Dreifaltigkeitslehre Baaders von der Deutingers nicht wenig verschieden. Deutinger will in seiner Dreifaltigkeitslehre die volle altchristliche Anschauung und den altchristlichen Glauben wahren.

B.

Gott und die Schöpfung.

Der christliche Gottesbegriff führt unsern Philosophen noch zu einer weiteren Frage und diese erst soll uns die volle Erkenntnis Gottes erschließen, soweit diese hienieden möglich ist, wo nach des Apostels Wort unsere Erkenntnis nur Stückwerk bleibt. Gott und die Schöpfung. Die Grundzüge zur Lösung derselben sind wohl im Obigen gegeben. Gott trägt eine selige Welt in sich, er braucht die Schöpfung nicht; sie kann nur ein Werk seines freien Willens sein. Aber die Versenkung, die Vertiefung in diese Frage soll den Gottesbegriff noch mehr beleuchten. Ja, die Erforschung dieser Frage, der Versuch, die Probleme zu lösen, die da sich bieten, soll noch zuletzt wie ein Lichtstrahl in Gottes Innere dringen, Gottes Herz uns offenbaren. Das ist das selige Ziel, das unser Philosoph kühn, entzückt anstrebt. Und es sei im voraus gesagt, hier entfaltet er denn auch seine volle geniale Denkerkraft.

Die Gedanken, die Deutinger hier entwickelt, möchten wir vielleicht am besten in zwei Teile gruppieren:

I. Gott und die Welt (Schöpfung im allgemeinen).
II. Gott und der Mensch.

I.

Gott und die Welt.

Die Prämissen, auf denen Deutinger seine Schöpfungstheorie aufbaut, sind großenteils in den Gottesbeweisen oben schon gegeben. Dort ist auch manches notwendigerweise schon berührt worden, was nun tiefere Begründung verlangt. Mehrere Sätze schließt dieses Kapitel in sich:

1. Schöpfung aus nichts,
2. Schöpfung in Freiheit,
3. Erhaltung der Welt,
4. die Wunder,
5. Bedeutung der Schöpfung,
6. Rückschluß (erlaubter bezw. unerlaubter) von der Schöpfung auf Gott.

1. Schöpfung aus nichts.

Dem Dasein, so sehen wir oben, ist die Negation eigentümlich; darum hat es in seiner letzten Steigerung des Negativen, in dem reinen Nichts seine Grenze und seine letzte Voraussetzung. Gott ist das absolute Sein, außer ihm kann nicht noch ein Anderes sein, dem auch noch ein unabhängiges Sein zukommt. Gott wäre ja sonst nicht absolut und nicht das Sein oder der absolute Herr des Seins. Außer Gott kann nur das Nichts sein, dem eben kein Sein zukommt. Was da ist, ist also von Gott aus nichts gemacht, weil außer Gott nichts ist als das Nichts.[1]) Insofern also Gott sich äußert, äußert er sich dem Nichts, indem er dem Nichts ein Sein leiht und dieses Sein durch das Nicht des Nichts beschränkt, zu einem geschaffenen Sein, zu einer Bestimmung erhebt. Die Schöpfung kann daher nur eine Schöpfung aus nichts sein.[2]) Bis zu dieser letzten Folgerung sind wir in

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 396.
[2]) Deutinger: Reich Gottes, III. Bd. p. 18—19.

den Prämissen zum Gottesbeweise schon vorgedrungen. Es wird nun Antwort gefordert auf das alte Axiom: „Aus nichts wird nichts."

a) Wir fragen vor allem: „Was verstehen wir unter „Nichts"? Die absolute Negation. Wenn wir sagen, die Welt sei aus nichts geworden, erläutert Deutinger, so dürfe man das „Nichts" nicht etwa als einen leeren und finstern Raum, als eine dunkle, unbewegte oder wie immer ungeordnete Masse denken, welche vor der Schöpfung bestehend außer Gott und gewissermaßen neben Gott gewesen wäre, so daß das Licht des göttlichen Willens erst mit dem Akte der Schöpfung in diesen finstern Raum gefallen wäre und diesen nun durch göttliche Kunst geordnet und zum Träger eines bisher demselben fremden Lebens gemacht hätte; denn bei dieser Vorstellung müßte man das Nichts doch immer als etwas denken, welches nicht Nichts, sondern immerhin schon Etwas, nur etwas Anderes als die Welt in ihrem jetzigen Bestand gewesen wäre.[1])

b) Wie heißt die Antwort auf den verfänglichen Satz: Aus Nichts wird Nichts? Der Pantheismus sagt, das Christentum lehre Unmögliches, wenn es eine Schöpfung aus nichts annehme; denn aus Nichts könne in Ewigkeit nie Etwas werden. Deutinger nennt das einen ganz unfruchtbaren Einwurf.[2]) Für seine Behauptung erbringt er folgenden Beweis: Das Axiom: „Aus Nichts wird Nichts" ist wahr und ist falsch, sagt er uns, sowie auch sein Gegenteil: „Aus nichts ist alles geworden". Bei verschiedenen Gelegenheiten äußert er sich darüber. Einmal geht er aus von dem Begriffe des Werdens. Sei dieser zugestanden, so sei zugestanden, daß das Dasein aus nichts geworden. Die beiden Sätze finden ihre Lösung nur in der Annahme, die Macht des Seins habe das Dasein aus dem Nichts erschaffen. „Sobald ich einmal," sagt Deutinger selbst, „den Begriff des Werdens zulasse, habe ich zugegeben, daß das Gewordene aus dem geworden, was es nicht war; ist es aber aus dem Gegenteil von sich geworden, so ist es aus dem Nichtseienden geworden, inwiefern es ein Gewordenes ist. Nur aus dem Nichts kann das Gewordene ge-

[1]) Deutinger: Reich Gottes, III. Bd. p. 18.
[2]) Msc.

worden sein, nicht aus dem Sein, denn das Sein kann niemals werden. Das Nichts aber hat keinen Grund zu werden in sich, das Gewordene kann also nur durch die Macht des Seins aus dem Nichts geworden sein".[1])

c) Wohin führt die Behauptung des Pantheismus? Zum inneren Widerspruch mit sich selbst. Deutinger zeigt uns, daß der Pantheismus gezwungen sei von demselben Axiom auszugehen. Dem inneren widerspruchsvollen Wesen der pantheistischen Lehre stellt er dann die Vernünftigkeit der christlichen Lehre gegenüber.

Deutinger geht also mit dem Pantheismus ins Gericht: An sich betrachtet ist es nicht möglich, daß aus Nichts Etwas werde. Ebensowenig ist möglich, daß Etwas aus Etwas werde. Wenn wir allerdings uns vorstellen können, daß ein bestimmtes Ding im Laufe der Zeit in ein anderes verwandelt werden kann und also meinen, aus einem Etwas wird etwas Anderes, so ist diese Vorstellung, so sehr sie auch von der Erfahrung bestätigt zu werden scheint, doch nicht richtig. Kein Ding kann ein anderes werden, außer nur, inwiefern es aufhört, das zu sein, was es ist. Muß es aber zuerst aufhören, das zu sein, was es ist, so entsteht das Andere nicht aus ihm, inwiefern es ist, sondern inwiefern es nicht ist. Nicht aus dem Sein eines Dinges, sondern aus dem Nichtsein desselben geht das Anderssein hervor. Jede Veränderung, jede Schranke ist durchaus nur aus dem Nichtsein zu erklären. Selbst der Pantheismus ist genötigt, um das Werden und Dasein zu erklären, zum Nichtsein als zur letzten Voraussetzung alles Werdens seine Zuflucht zu nehmen. Das Werden kann nur durch die Voraussetzung des Nichtseins möglich sein. Was ist, kann nicht werden, eben weil es ist. Werden und Entstehen und ebenso Vergehen und Veränderwerden kann nur dasjenige, was an sich und durch sich nicht ist. Ein jedes Entstandene muß auch vom Pantheismus nur als Etwas gedacht werden, was aus dem Nichts entstanden ist. Der Vorwurf, der dem christlichen Begriffe gemacht wird, müßte also darauf reduziert werden, daß die christliche Lehre den Ursprung dieses Entstehens als ein von einem absolut freien und seienden Wesen unmittelbar

[1]) Deutinger: Geschichte der Philosophie, I. Bd. p. 331, Anm.

durch seine Macht hervorgebrachtes Entstehen, als Schaffen bezeichnet, während der Pantheismus sich genötigt sieht, das Werden aus dem Nichtsein durch eine notwendige Verbindung des Seins mit dem Nichtsein hervorgehen zu lassen. Wo ist nun aber die vernünftige Voraussetzung? auf Seite des Christentums oder auf Seite des Pantheismus? Kann man sich wirklich ein Sein denken, welches mit Notwendigkeit sich mit dem Nichtsein verbindet, um auf diese Weise selbst erst wirklich und lebendig zu werden? Unter dieser Voraussetzung dürfte man sich dieses Sein selbst zuvor gar nicht als wirklich seiend denken. Welch ein Sein wäre nun dieses pantheistische Sein, welches dennoch nicht ist, sondern erst wird, trotzdem daß es das Sein selbst ist! Die Voraussetzung eines solchen Seins ist ebenso undenkbar, als es undenkbar ist, daß ein absolut seiendes Wesen irgend eine Nötigung in sich habe, sich mit dem Nichtsein zu verbinden, um erst durch diese Verbindung wirklich zu sein. Dagegen ist es gar nicht unmöglich und in sich widersprechend, ein absolutes Wesen zu denken, welches die Macht hat, Etwas hervorzubringen, was zuvor nicht war, nicht weil es muß, sondern weil es eben will. Wenn wir daher vom Werden reden, müssen wir ihm das Nichts als die eine Grundlage und das Sein als die andere voraus denken. Das Sein aber, welches wir uns als Ursache und Grund alles Werdens denken, können wir, ohne uns selbst zu widersprechen, nicht zugleich als Nichtsein denken, sondern müssen ihm ein absolutes von allem Nichtsein freies Sein zuschreiben, müssen es für ein Wesen erklären, welches unbedingt frei und absolut seiend ist, und welchem wir daher absolute Macht, Weisheit und Güte zuschreiben müssen, dem also auch die Macht zukommen muß, außer sich, also aus dem Nichts Wesen hervorzubringen, die möglicherweise bedingt frei und vermögend erkennend und gut sein können. Wir kommen also vernünftig denkend zum christlichen Begriffe einer Schöpfung aus Nichts, im Widerspruch mit der vernünftigen Voraussetzung eines wirklich absoluten Seins aber zum Pantheismus oder irgend einer andern dem Christentum widerstrebenden Theorie vom Ursprung der Welt.[1])

[1]) Msc.

d) Ist die Schöpfung aus nichts innerlich verständlich, begreiflich? Dem menschlichen Verstande die Schöpfung aus nichts klar und anschaulich zu machen, dieser Lösung des Axioms rückt Deutinger nahe und er löst es soweit immer möglich. Er weist hin auf die Macht des menschlichen Denkens, etwas innerlich zu ponieren und er schließt von der relativen Bestimmungsfähigkeit auf die absolute, von der relativen Macht des Menschen auf jene des absoluten Wesens, in welchem Denken und Wollen und Macht eins sind. Die nähere Ausführung lautet: Durch das menschliche Denken wird das Dasein zu einem persönlich angeschauten, durch das Können wird das innerlich Angeschaute mit den Formen des Daseins bekleidet, äußerlich dargestellt. Indem der Mensch imstande ist, etwas im Geiste Erblicktes darzustellen, kann er etwas und durch dieses Vermögen ist sowohl sein Unterschied von der Natur und Gott als auch seine wesentliche Ähnlichkeit mit beiden begründet. Die Natur als das bloß Hervorgebrachte und an sich Bestimmte hat nicht die Macht, etwas außer sich in einem Andern und ein Anderes als sich zu setzen. Wie sie nichts innerlich aufnehmen und durch die Reflexion in sich setzen kann, so kann sie noch weniger ein solches Inneres, das sie nicht hat, äußerlich setzen. Sie ist das an sich Äußerliche. Der Mensch aber hat das Vermögen, etwas im Grunde der Persönlichkeit innerlich für sich zu ponieren durch das Denken und es ist ihm also von dieser Seite wenigstens die negative Möglichkeit gegeben, auch Etwas äußerlich zu setzen. Dieses Vermögen kann aber auch in seiner Position kein absolutes sein, weil Seins- und Bestimmungsgrund nicht in gleicher Weise in ihm liegen. Der Mensch kann nur insoweit etwas, als der innere Grund des äußeren mächtig geworden ist. Während nun die Macht Gottes, eins mit dem Willen und Denken, des Seins vollkommen mächtig, also absolut und allmächtig ist, wird dem Menschen nur ein relatives Vermögen zukommen, nämlich insoweit der Grund des Seins und der Bestimmungsgrund der Subjektivität in ihm einig sind. Was Gott will, das ist auch, in ihm ist der Gedanke mit dem Können und Wollen vollkommen eins, in ihm sind alle drei absolut. Im Menschen aber ist schon der Gedanke, das Vermögen, das Äußere zu einem Innerlichen zu machen, bedingt und relativ und also

ist es auch das Vermögen, das Innerliche wieder zum Äußerlichen zu machen. Wollen wir also den Unterschied des Menschen von Gott und der Natur aussprechen, wie er sich in diesem Vermögen des Könnens offenbart, so müssen wir sagen: Gottes Macht sei eine unbegrenzte, innere, die Macht des Menschen eine begrenzte, aber auch noch innere, d. h. aus einem persönlichen Grunde hervorbrechende, die Potenz der Natur eine begrenzte und äußere also an sich begrenzte. Die Natur ist an sich begrenzt, der Mensch ist von einem andern begrenzt, Gott ist an sich unbegrenzt. Die Natur vermag aus sich nichts, der Mensch etwas, Gott alles. Gott kann, was er will, der Mensch was er kann, die Natur, was sie muß.[1])

2. Die Schöpfung, ein Akt der Freiheit.

Wir stehen vor der Tatsache: Die Welt ist aus Nichts geworden. Worin nun hat sie den Grund ihrer Existenz? müssen wir fragen.

a) Liegt in dem Nichts der Grund? Deutinger sagt und man wird ihm nicht widersprechen wollen: Aus nichts wird nichts oder um es genauer auszudrücken: in dem Nichts liegt gar kein Grund zu existieren; das Nichts kann nicht sich selbst zum Dasein erheben.[2])

b) Ist die Welt eine Emanation Gottes? Ist das Dasein ein mit Notwendigkeit aus dem Absoluten Hervorgehendes? Notwendigkeit und Absolutes schließen sich aus, alle Notwendigkeit ist Negation des Absoluten. Fürs erste würde jede von außen stammende Notwendigkeit als solche die Absolutheit des Seins aufheben, jede innere Notwendigkeit aber kein Setzen eines erst Werdenden und überhaupt kein Setzen außer Gott zulassen. Zweitens müßte, wenn das negative Dasein aus Gott wesentlich oder notwendig hervorgehend gedacht würde, die Negation in das Wesen Gottes selbst gelegt werden; gerade dadurch aber würde jedes Ponieren von seiten des Absoluten unmöglich.[3]) „Würde," so

[1]) Deutinger: Propädeutik, p. 59—60.
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 45.
[3]) Deutinger: l. c.

sagt Deutinger, „das Dasein, dessen Wesen die Negation ist, aus Gott wesentlich hervorgehen oder notwendig, so wäre es ihm wesentlich identisch und das Absolute wäre nicht mehr das Positive sondern das Negative und jedes Hervorgehen wäre unmöglich, weil in dem bloß Negativen gar kein Grund irgend eines Positiven liegen kann." [1])

c) Die Schöpfung ist ein Akt der Freiheit Gottes. Dies fordert erstens der Begriff des Absoluten. In dem Absoluten, sagt Deutinger, kann „keine Nötigung sein, indem es das Sein selbst und die Freiheit dieses Seins im absoluten Sinne ist. Der Grund des Entstehens des Daseins, wie er nur im absoluten Sein angenommen werden kann, kann nur ein freier sein. Gott ruft das Dasein hervor, weil er will, und nicht, weil er muß." [2])

Daß die Schöpfung ein Akt der Freiheit ist, folgt weiter aus dem Begriff der Persönlichkeit. Ein persönlicher Gott, ein dreifaltiger Gott kann schaffen, aber muß nicht schaffen. Der Begriff der absoluten Persönlichkeit schließt jede Notwendigkeit und jedes Bedürfnis aus, durch eine Schöpfung außer sich herauszutreten. Die Freiheit der Persönlichkeit negiert die Notwendigkeit, etwas hervorzubringen; dies wäre ja die Notwendigkeit, etwas Anderes zu werden; sie schließt aber die Möglichkeit der Schöpfung in sich, dabei bleibt Gott sich selber gleich. Ein dreieiniger, ein wahrhaft lebendiger Gott löst auch hier die Rätsel, die entstehen könnten.[3]) Deutinger sagt: „Die höchste Einheit und Fülle der Persönlichkeit ist nur sich selbst gegenwärtig und sich selbst vollkommen genug. Es kann durchaus keinen Mangel, kein Bedürfnis in dieser göttlichen Herrlichkeit geben. Das Absolute ist an sich, für sich und in sich. Indem aber Gott absolut frei ist, so muß ihm auch die Freiheit innewohnen, nicht etwas Anderes zu werden, sondern ein anderes Sein durch seinen Willen hervorrufen zu können. Der Wille, ein solches Sein, das ein Anderes als ein göttliches ist, zu schaffen, ist selbst wieder ein von jeder Vorausbestimmung unabhängiger. Nur wenn Gott ein solches

[1]) Deutinger: Dreizehnte Münchener Vorlesung; cf. Kastner l. c. p. 436.
[2]) Deutinger: Dreizehnte Münchener Vorlesung; Kastner l. c. p. 436.
[3]) Deutinger: Denklehre, p. 396—397.

Sein hervorgerufen, kann aus diesem ein Anfang dieses Seins erkannt werden. Ein solches Schaffen Gottes ist aber das Setzen eines Andern; denn sein ewiges Wesen ist in seiner göttlichen Dreieinigkeit ewig sich selbst gleich. Dieses Andere hervorbringend, verläßt Gott seine Innerlichkeit, sein Insichsein, ohne es doch zu verlassen; er verläßt dieses Insichsein nur für ein Anderes, ohne dadurch weniger zu sein, als er zuvor gewesen." [1])

d) Die Einwendungen gegen die christliche Schöpfungslehre beruhen auf der Unkenntnis und Mißdeutung des Prinzips der christlichen Lehre.

Der Pantheismus macht dem Christentum zum Vorwurfe, daß die christliche Anschauung eines absoluten, in sich vollkommenen und seligen Wesens, welches einer Welt außer sich und einer fortschreitenden Entwicklung nicht bedarf, alles Leben von Gott ausschließe und den Begriff einer ewigen Tatlosigkeit und Regungslosigkeit in Gott eintrage.

Deutinger weist diesen Vorwurf entschieden zurück. Er zeigt, wie dieser Vorwurf auf einer Mißdeutung der christlichen Lehren und ihrer tiefen Wahrheit beruht. Das Christentum, so sagt er, schließt nicht das Leben, sondern nur die Zeitlichkeit desselben vom Begriffe des absoluten Wesens aus. Gott hat seine eigene lebensvolle Welt in sich. Nur ist diese Welt keine für ihn teilweise undurchsichtige, so daß er erst allmählich zur vollen Erkenntnis derselben gelangen müßte. Vielmehr durchschaut Gott seine Welt, weil sie eine absolut durchsichtige Lichtwelt ist, vollkommen und von Ewigkeit. Auch ist diese göttliche Welt nicht ein unfreies, ungöttliches Wesen, sondern ist selbst wieder frei, unendlich und persönlich, ist Gottes Wort und Sohn, mit welchem Gott in seiner ersten persönlichen Wesenheit (d. h. der Vater) im ewigen Liebesvereine des heiligen Geistes ein in ihm selbst unendlich seliges Leben besitzt. In dem christlichen Begriffe ist das Leben aber nicht als ein an zeitliche Entwicklung gebundenes gedacht sondern als absolut freies Wesen, und wenn der Pantheismus diesem Begriff Mangel des Lebens vorwirft, so tut er es nur, weil er die Fülle und Herrlichkeit dieses Lebens nicht erkennt.[2])

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 396—397.

[2]) Msc.

e) Die Konsequenzen des Pantheismus führen zum Widerspruch mit der eigenen Voraussetzung. Die christliche Welterklärung ist allein vernünftig.

Dieser Satz soll eine Ergänzung sein zu dem, was im vorigen Kapitel: „Schöpfung aus nichts" gesagt wurde. Der Pantheismus verlangt eine vernünftige Weltordnung und will diese aus einem Prinzip ableiten, welches entweder nicht absolut und also auch nicht letztes Prinzip, oder, wenn absolut, notwendig absolut blind und unvernünftig, also an sich unfähig ist, das Vernünftige aus sich hervorgehen zu lassen. Der Begriff des Absoluten leitet hin zum christlichen Gottesbegriff, der Pantheismus hingegen führt zum offenen Widerspruch oder seine Weltauffassung bedarf zu ihrer Erklärung des Absoluten im christlichen Sinne.

Deutinger führt dies näher aus: Wie die erste absolute Ursache absolut unabhängig sei von jeder Ursache, so sei sie auch unabhängig von jeder Folge. Der Begriff des wahrhaft Absoluten werde von einer Philosophie nicht erreicht, welche die kreatürliche Welt in ihrer durch Zeit und Raum bedingten Erscheinungsform als die notwendige Entwicklung und Selbstentfaltung des Absoluten ansehe. Nach dieser Anschauung wäre das Absolute nicht vollkommen frei, sondern gebunden und abhängig von einer Entwicklung, die selbst den Schranken der Endlichkeit unterworfen, von Raum und Zeit und Materie und deren Grenzen abhängig gedacht werde. Allerdings müsse das Absolute eine Selbstentfaltung, ein Leben in sich haben, aber das Leben und die Selbstentfaltung des Absoluten sei von der Entwicklung der kreatürlichen Welt und deren Entfaltung in Zeit und Raum verschieden zu denken. Allerdings könne man von dem Absoluten nur etwas wissen, indem man es mit dem, was man durch eigene Anschauung und Erfahrung kenne, mit dem Absoluten vergleiche. Indem man es aber damit vergleiche, müsse man notwendig auch die Wesensverschiedenheit mit in diesen Vergleich aufnehmen. Man könne also nur durch Übertragung dessen, was man durch eigene Anschauung wisse, in seinem Gegenteil etwas vom Absoluten wissen. Sobald man die Schranken unserer Anschauung in die Erkenntnis aufnehme, erkenne man nichts vom Absoluten. Das Beschränkte

sei nicht im Absoluten. Wenn das Beschränkte im Absoluten wäre, müßte es als Unbeschränktes in ihm sein. In Gott sei alles Gott, außer Gott existiere nichts an sich. Was existiere, sei entweder nicht, oder es sei in Gott gleich Gott oder ein Geschöpf Gottes. Gott sei daher seiner selbst und aller seiner Macht und Herrlichkeit sich stets vollkommen bewußt. Er bedürfe keiner fortschreitenden Bewegung, um sich seiner Eigenschaften und Kräfte erst vollkommen bewußt zu werden. Bedürfte er einer solchen fortschreitenden Entwicklung, so wäre er nicht von Anfang an Gott, wäre nicht von Anfang an absolut, sondern würde es erst am Ende, was unmöglich sei. Was nicht absolut sei, könne auch nicht absolut werden. Man müßte sich dann etwas denken, was das göttliche Werden in seiner Entwicklung trage und bestimme, damit es in dieser seiner Entfaltung nicht abweiche von seinem Ziele. Man müßte dann ein Absolutes vor und über dem vermeintlich Absoluten denken, also doch ein Absolutes ohne jene fortschreitende zeitliche Bewegung und Entwicklung.[1])

3. Die Erhaltung der Welt.

In welchem Verhältnis steht denn nun die Welt zu ihrem Schöpfer? Ist der Deismus im Recht? Deutingers Gottesbegriff ist wesentlich verschieden von dem des Deismus, ebenso wesentlich verschieden ist ihm gegenüber die Antwort auf obige Frage. Der Gottesbegriff, den wir oben entwickelt haben, fordert den vollen Begriff der Schöpfermacht. Zwei Momente liegen aber im Schöpfungsbegriff: Erschaffung und Erhaltung. Unter dem Ausdruck Erschaffung wird die Voraussetzungslosigkeit und Vollständigkeit der Verursachung verstanden, der Ausdruck Erhaltung will sagen, daß das Geschöpf zu seinem Fortbestande, zu seiner Bewahrung in seinem realen Daß und idealen Was in jedem Augenblicke des Schöpfers bedarf.[2])

Was sagt uns Deutinger alles zu der aufgeworfenen Frage? Fürs erste fordert er für die Schöpfung die Notwendigkeit der

[1]) Msc.

[2]) Schell: Dogmatik, II. Bd., p. 132 ss.

Erhaltung. In dem Augenblicke, so schreibt er, in welchem Gottes Macht gänzlich aufhöre zu wirken, müsse das Geschaffene in sich zerfallen. Wenn der unendliche Wille nicht wolle, daß etwas sei, so sei es auch nicht. Wenn jener Wille seine erhaltend Macht zurücknehme, so höre das wieder auf zu sein, was durch sein Wollen geworden. Nur dasjenige, dem dieser Wille gegenwärtig bleibe, bestehe.[1])

Worin, so fragen wir weiter, besteht diese erhaltende Wirksamkeit Gottes? Deutinger gesteht, diese erhaltende Wirksamkeit Gottes dem Menschenverstande verständlich zu zeigen, gehe nicht an. Man sehe nicht, wo diese besondere Wirksamkeit der göttlichen Macht anfange und wo sie aufhöre. Sie sei verhüllt hinter notwendigen Gesetzen und zufälligen Erscheinungen. Wenn aber auch nicht gezeigt werden könne, wo sie sei, höre sie nicht auf, da zu sein und zu wirken.[2])

Die Welt steht nach der Schöpfung dem Schöpfer nicht fremd, selbständig, selbstmächtig gegenüber. So wenig wie Gott auf irgend eine Weise identisch mit der Welt, so wenig ist er dualistisch von ihr getrennt. Was die Heilige Schrift mit dem Worte ausdrückt: „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir," umschreibt Deutinger, wenn er sagt: Gott ist in den Dingen und außer ihnen, Gott durchdringt alles, was da ist mit seiner alles bewegenden Macht, Gott ist in der Welt, ohne daß die Welt in ihm ist. Er ist, wie ein alter Weltweiser sich ausdrückt, das Größte, das alles umgibt und das Kleinste, welches verborgen in allem schafft und wirkt.[3])

Deutinger sucht diese innigen Beziehungen Gottes zur Welt zu veranschaulichen, indem er hinweist auf das Verhältnis des Leibes zur Seele. Er warnt aber, den Vergleich zu sehr auszudehnen: weil Gott nicht so in der Welt sei, wie die Seele im Leibe, da die Seele nicht ohne den Leib sein kann, wie der Leib nicht ohne Seele, wohl aber Gott ohne Welt, wenn auch die Welt nicht ohne Gott.[4])

[1]) Deutinger: Reich Gottes, I. Bd. p. 213.
[2]) Deutinger: l. c.
[3]) Deutinger: Reich Gottes, III. Bd. p. 19.
[4]) Deutinger: Reich Gottes, I. Bd. p. 213.

Diese Gedanken Deutingers über die Erhaltung der Welt sind die notwendige Konsequenz seines Gottesbegriffes. Denken und Glauben führt nur zu einem Gott, der lebendig und selbstmächtig ist, der absolut, der darum Himmel und Erde erschaffen hat, erhält und regiert.

4. Die Wunder.

Eine ernste Frage fordert hier Antwort. Was ist von den sogenannten Wundern zu halten? Die vorausgehenden Kapitel lassen wohl keinen Zweifel, welche Antwort wir von Deutinger zu erwarten haben. Deutinger begnügt sich aber nicht, aus obigen Darlegungen die Möglichkeit der Wunder zu folgern; er hat, wie alle Probleme denen er nahe getreten, so auch das Wunderproblem in seiner ganzen Tiefe aufgewühlt und nicht gerastet, bis er die letzten Konsequenzen gezogen, um die Worte Drews hier zu gebrauchen. Wir finden bei Deutinger eine ganz neue und tiefsinnige Begründung des Wunderbegriffs. Vor dieser Fassung des Wunderbegriffs fallen alle Einwendungen der Gegner in nichts zusammen; es bleibt denselben keine andere Wahl, entweder ihre eigenen naturwissenschaftlichen Voraussetzungen, ja ihr eigenes Denken und Streben zu verneinen oder zuzugeben, daß Wunder möglich und beziehungsweise sogar notwendig sind. Mit solchen Worten hat L. Kastner Deutingers Schrift „Rénan und das Wunder" empfohlen.[1]) In dieser Schrift, in seinem Schwanengesange, hat uns nämlich Deutinger die Theodicee des Wunders gegeben.

Im „Reiche Gottes" hat Deutinger schon einmal die vorwürfige Frage beantwortet. Die Wunder, so sagt er daselbst, seien nicht als eine Korrektur der Schöpfung zu betrachten, sondern sie hätten ihre hohe Bedeutung für den Fall einer außerordentlichen Offenbarung. Er drückt dies näher so aus: Wenn Gott die Welt erschaffen habe, so sei die Welt selbst ein Wunder seiner Macht und seines Willens, und der Gott, der dieses Wunder vollbracht habe, könne auch ferner in außerordentlicher

[1]) Dr. L. Kastner: Rezension im Beiblatt zur Landshuter Zeitung 1864, Nr. 27.

Weise auf die Welt einwirken, könne zu jeder Zeit seine Macht und Freiheit durch Wunder bezeugen. Gott müsse nicht Wunder wirken aber er könne sie wirken, er könne auf außerordentliche Weise auf den Gang der von ihm geschaffenen Welt einwirken, sobald es irgendwie notwendig oder nützlich sei. Solange es nun bloß um den Bestand dieser Natur sich handle, werde er allerdings nicht in die Natur eingreifen; denn wenn ein solches außerordentliches Eingreifen notwendig wäre, so erschiene das Wunder als notwendige Korrektur eines Fehlers, die Schöpfung wäre nicht von Anfang an so, wie sie sein sollte, kein Wunder göttlicher Allmacht, sondern ein mangelhaftes Werk, das gleichsam wie ein schlechtes Uhrwerk von Zeit zu Zeit einiger Nachhilfe und Reparatur bedürfte. Ein Wunder könne nur eintreten, wenn Gott eine außerordentliche Offenbarung an frei geschaffene Wesen erteilen wolle.[1]) Diese Gedanken Deutingers bieten aber noch wenig Neues, sie sind noch keine Lösung des wichtigen Problems. Diese versucht er, wie gesagt, erst in seiner letzten Schrift.

Die erste Thesis, die wir dort aus Deutingers Darstellung herausziehen, lautet: Das Wunder ist der einzig mögliche vernünftige Abschluß der natürlichen Entwicklungsstufen und ebenso der einzig mögliche Erklärungsgrund des Anfangs dieser Entwicklung.

Dieser Satz ist gewiß überraschend. Überraschend wie dieser Satz ist aber auch der ganze Beweisgang, die Aufschlüsse, welche zu diesem Schlußsatze führen. Welches ist der Standpunkt der Gegner? Deutinger weist hin auf Rénan. Rénan verlangt, daß ein Wunder vor einer Kommission von Fachgelehrten gewirkt werden müsse, wenn es vollkommen glaubhaft sein solle. Aber selbst eine solche einmalige unwidersprechliche Tatsache genügt ihm zur völligen Überzeugung noch nicht. Er verlangt, daß das Wunder auf den Wunsch oder Befehl der Kommission in jedem beliebigen Augenblicke wiederholt werde, wie ein physikalisches oder chemisches Experiment, welches nie mißlingen kann, wenn die mitwirkenden Ursachen einmal richtig erkannt und berechnet sind.

Deutinger gibt zur Antwort, ein Wunder und ein chemisches

[1]) Deutinger: Reich Gottes, I. Bd. p. 49—50.

Experiment den gleichen Bedingungen zu unterstellen, sei eine wissenschaftlich unberechtigte Forderung. Ehe aber der Nachweis der naturwissenschaftlichen Unhaltbarkeit einer solchen Forderung geliefert werde, sei es eine verlorne Mühe, den historischen Beweis für die Wirklichkeit der Wunder antreten zu wollen.[1])

Deutinger sucht nun jenen Nachweis zu erbringen, er zeigt, daß die zwei allgemeinen Gesetze, auf welche die Naturwissenschaft dem Glauben an eine göttliche Allmacht gegenüber sich beruft: Das Gesetz der Unveränderlichkeit der elementaren Verhältnisse einerseits und das Gesetz der beständig fortschreitenden Entwicklung anderseits, selbst erst wieder einer wissenschaftlichen Erklärung und Ableitung bedürfen, weil in der Ruhe nicht der Grund der Bewegung, in der Bewegung kein Grund zur Ruhe ist, daß also ein höheres, Ruhe und Bewegung beherrschendes Prinzip angenommen werden muß. Dieses Prinzip kann nicht der Zufall und nicht die blind wirkende Notwendigkeit sein: „Wie sollte das Bewußtlose mit Absicht handeln und einem von ihm nicht geahnten Ziele in regelmäßigen und wohlgeordneten Stufen zustreben können".[2]) Wer die anfängliche Wirkung des Geistes in der Schöpfung leugnet, kann ihn später nicht in die Welt einschwärzen, sondern muß auf alle geistige Tätigkeit, auf alles Beweisen und Bestreiten der Behauptungen Anderer im voraus verzichten. Ohne Mitwirkung des Geistes bleibt jedes Entstehen höherer Organisationsformen, jede organische Entwicklung unbegreiflich. Mit dem Zugeständnis einer fortschreitenden Entwicklung ist auch die vorausgehende Existenz eines die Entwicklung leitenden geistigen Lebensprinzips zugestanden.[3]) Keine Bildungsstufe kann durch die vorausgehende erklärt werden, „weil niemand vernünftigerweise dem Niederen die Macht zuschreiben kann, aus sich selbst und ohne Bewußtsein und Kunde von einem Höheren, dieses Höhere erzeugen zu können".[4]) So ist denn jedes Eintreten eines neuen und höheren Lebensprozesses ein Wunder.[5]) Würde man

[1]) Deutinger; Rénan und das Wunder, p. 80.
[2]) Deutinger: l. c. p. 103.
[3]) Deutinger: l. c. p. 103.
[4]) Deutinger; l. c. p. 103.
[5]) Deutinger: l. c., p. 103.

es nicht, so fährt Deutinger fort, heutzutage für ein Wunder erklären, wenn der Stein am Wege mit einemmal Zweige und Blätter treiben, Blüten und Früchte tragen wollte? Würde man es nicht für ein Wunder halten, wenn die Bäume ihre Wurzeln aus der Erde ziehen und gleich den Tieren des Feldes wandeln könnten? Einmal müsse doch eine Zeit gewesen sein, in welcher unter unorganischen Naturgestalten die erste Pflanze gewachsen sei, einmal habe sich in der mit Pflanzen bedeckten Welt der erste tierische Leib bewegt. Als die empfindende Welt zu denken und zu sprechen angefangen, sei das ein Ereignis gewesen. Der Mensch sei das letzte Wunder der Schöpfung gewesen, unbegreiflich für alle ihm untergebenen Reiche, aber befähigt, sie alle zu verstehen.[1]) Was wir heute Wunder nennen, ist demnach nur eine weitere Stufe der Entwicklung. Sowie die Empfindung, sagt Deutinger, welche im Pflanzenleben noch gebunden erscheine, im tierischen Leben, die organische Entwicklung der Gestalten und das Wachstum, welches im Minerale gebunden sei, in den Pflanzen frei werde, so werde im Menschen der zwecksetzende vernünftige Wille frei von der unfreien Empfindung, welche das unpersönliche Leben beherrsche und im Wunder werde der persönliche Wille frei von den Gesetzen der Organe, an welche er im irdisch menschlichen Leben gebunden sei. Die zuvor lebende Freiheit trete immer deutlicher hervor, bis in der Macht, die Natur durch den Willen allein zu gestalten und umzugestalten, ihre volle Wirksamkeit offenbar werde. „Die Naturgesetze sind darum weit entfernt, die Behauptung zu unterstützen, daß Wunder unmöglich seien; im Gegenteil führt die konsequente Beachtung des Gesetzes der fortschreitenden Entwicklung notwendig dazu, das Wunder als Grundbedingung alles Werdens einerseits und als Abschluß des bereits bestehenden geistigen Lebens anderseits zu betrachten".[2]) „So wie wir den freien Willen als eine wirkliche Macht in der Welt anerkennen, müssen wir auch die Möglichkeit und sogar das notwendige Eintreten der Wunder anerkennen".[3]) Jeder, der überhaupt rede und

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 104—105.
[3]) Deutinger: l. c. p. 107.
[4]) Deutinger: l. c. p. 107.

auf die Einsicht und Erkenntnisfähigkeit seiner Mitmenschen zu wirken suche, anerkenne auch die Möglichkeit des Wunders als Konsequenz seiner Rede. Solange die Menschen reden und schreiben, mit Freiheit auf die persönliche Freiheit anderer Menschen wirken wollen, habe es mit der Leugnung alles Glaubens an Wunder keine Not. Es sei nur eine Inkonsequenz, die selbst wieder aus dem Mißbrauche der Freiheit hervorgehe, wenn die Philosophie oder die Naturforschung das Wunder überhaupt leugnen wollen, während sie doch die Macht der Freiheit und des Wortes zugeben.[1])

Die Forderung Rénans ist auf diese Darlegung Deutingers hin als eine wissenschaftlich ganz und gar unberechtigte Forderung zurückzuweisen, die Thesis Deutingers hingegen erscheint als eine herrliche Offenbarung.

Als zweite Thesis Deutingers möchten wir aufstellen: Das Wunder ist nicht das gegenwärtig herrschende Naturgesetz, aber das Gesetz einer späteren Lebensordnung. Der Satz ist teilweise in dem eben bewiesenen enthalten. Aber verschiedene weitere Fragen interessieren hier: Welches ist das Verhältnis dieser Ordnungen zueinander? Wie sind jetzt einzelne Wunder möglich? Warum kann jetzt jene zweite Lebensordnung noch nicht eintreten?

Deutinger sagt, das Wunder sei nicht das gegenwärtig herrschende Naturgesetz, wohl aber das Gesetz einer höheren Lebensordnung, welche nach dem fortschreitenden Entwicklungsgesetz der Welt auf das gegenwärtige notwendig folgen müsse. Es sei keine Aufhebung der zuvor gegebenen Offenbarung des Lebens, sondern ein Fortschritt des Lebens zu höherer Vollendung. Sowie man sich in der nur von Pflanzen belebten Erde einzelne Tiergeschlechter auftauchend und wieder verschwindend denken könne, bis endlich das tierische Leben völlig eingebürgert auf Erden erscheine, so könne auch jene freie Herrschaft des Willens über die Natur, die man Wunder nenne, schon jetzt hie und da sporadisch in der Welt auftreten, bis sie vollkommen zur allseitigen Herrschaft ge-

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 117—118.

lange.[1]) Die gegenwärtige Beschaffenheit des menschlichen Willens sei freilich nicht derart, daß eine unbeschränkte Herrschaft desselben über die Natur ohne Zerstörung der natürlichen Ordnung denkbar wäre. Nur ein vollkommen guter Wille könne und dürfe eine vollkommene Herrschaft ausüben. Dahin sei allerdings noch ein weiter Weg, allein dieses Ziel selbst sei kein unmögliches, vielmehr das einzige, das den richtigen Abschluß der Entwicklung dieser uns bekannten Welt bilden könne. Ein vollkommener Wille hebe aber die bestehenden Gesetze nicht auf, sondern erfülle sie nur. Wie das Pflanzenleben den Bestand der unorganischen Gestalten, das tierische Leben das Pflanzenreich, die Existenz der Menschheit den Bestand der übrigen Naturreiche nicht aufhebe, sondern jedes höhere Naturleben über und doch zugleich neben dem Vorausgehenden bestehen könne, so lasse das Wunder die Freiheit und die ganze Ordnung der Natur neben sich bestehen. Das Wunder sei also nicht so unnatürlich, als es der herkömmlichen Anschauung nach scheine, sondern sei vielmehr der einzig mögliche vernünftige Abschluß der natürlichen Entwicklungsstufen des Erdbildungsprozesses und ebenso der einzig mögliche Erklärungsgrund des Anfangs dieser Entwicklung.[2])

Noch eine wichtige dritte Thesis stellen wir auf: Auf Grund obiger Sätze fällt jeder Einwand, daß durch das Wunder eine Veränderung des Willens in Gott eingetragen werde und eine Abhängigkeit desselben von der Zeit.

Dieser Satz führt uns zugleich zur Beantwortung der Frage: Wann ist das Eintreten eines Wunders zu erwarten? Wir werden auch gewahr, daß man eine zweifache Art der Wunder unterscheiden müsse.

Mit der Fassung des Wunderbegriffs, wie denselben uns Deutinger gegeben, fällt der Einwand, daß durch das Wunder eine Veränderung des Willens in Gott eingetragen werde und eine Abhängigkeit desselben von der Zeit, von selbst zusammen. „Gott wollte von Anfang an das Höchste, aber er wollte es unter den Bedingungen, die zur Erreichung des höchsten geschöpf-

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 108—109.
[2]) Deutinger: l. c., p. 109.

lichen Lebens notwendig waren. Also entstanden die Bedingungen des Höheren zuvor, und das Niedere war der Zeit nach vor dem Höheren, das Höhere aber ist dem Zwecke nach vor dem Niederen."

Wiederholt warnt Deutinger nachdrücklich vor der bloß mechanischen Auffassung des Wunders. Bloß mechanisch werde aber das Wunder dann gefaßt, wenn man es nicht im innigsten Zusammenhang mit der Freiheit und Persönlichkeit, sondern als rein willkürliches Eingreifen einer unbegreiflichen Macht in den natürlichen Verlauf der unfreien Naturkräfte betrachte. Ein solches Eingreifen einer höheren Gewalt in die Natur ohne Rücksicht auf die bereits fixierten Gesetze derselben würde ebensosehr jede Erkenntnis der die Welt erhaltenden und beherrschenden Freiheit, wie der von einer vollkommenen Gerechtigkeit und Weisheit beherrschten Welt unmöglich machen. Nicht an jedem Punkte könne das Wunder der Freiheit in die Naturordnung eingreifen, sondern nur da, wo für das neue Leben der Grund gelegt sei.[1]) Das Wunder trete da in die Sichtbarkeit des Naturlebens ein, wo außerordentliche Ursachen und Vorbedingungen zu diesem Eintritt vorhanden seien. Der Wille Gottes, Wunder zu wirken, werde in der Schöpfung und innerhalb der bereits fixierten Gesetze derselben da effektiv, wo die freie persönliche Natur im Kampfe mit der unpersönlichen durch die höhere göttliche Macht und Liebe unterstützt und zur Erlangung ihrer höheren sittlichen Bestimmung durch ein neues Lebensgesetz befähigt und gekräftigt werden müsse. Sowie das Licht da in den lichtlosen Raum eintrete, wo der Weg dazu offen sei, trete auch das Wunder da in das natürliche Leben ein, wo ihm die Pforten offen ständen.[2])

Daraus ergibt sich eine zweifache Art der Wunder, hervorgerufen einerseits durch Erhebung der menschlichen Freiheit bis zu jenem Punkte, in welchem sie das Reich der reinen Freiheit berührt, anderseits durch Vertiefung der göttlichen Liebe bis zu jenem Punkte, in welchem sie mit dem Höhepunkte des natürlichen geistigen Strebens und Verlangens der Menschheit nach Erlösung

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 134.
[2]) Deutinger: l. c., p. 137.

von der Knechtschaft der Natur zusammentrifft.[1]) Die letztere Art der Offenbarung der Wunder Gottes auf Erden, sagt Deutinger, hänge mit dem Erlösungsplane Gottes aufs innigste zusammen und lasse in ihrer Erscheinung einen eben so deutlichen Fortschritt sichtbar werden wie die Schöpfung. Die zweite Art hänge von der seelischen Vertiefung des persönlichen Menschengeistes ab und sei darum scheinbar zufällig und dem Verhältnisse der Zeit unterworfen. In keinem Falle seien aber die Wunder, obwohl sie in der Zeit geschehen, abhängig von der Zeit. Sie ständen in und außer der Zeit und träten nicht das eine und andere Mal zufällig in die Zeit ein, sondern jederzeit, sobald in der Zeit die Bedingungen ihres Eintrittes vorhanden seien. Wo immer das Leben eines einzelnen Menschen sich so weit in den Grund des allgemeinen Lebens versenke, daß es die Grenzen des individuell und natürlich beschränkten Lebenskreises überschreite, ströme die höhere, den übrigen Menschen unsichtbare Macht des über die Natur gebietenden Geistes in das persönliche Leben ein und wirke Dinge, die den übrigen unbegreiflich und von ihrem Standpunkte aus unmöglich erscheinen. Die Macht des Geistes über die Natur werde im Augenblicke dieser Vertiefung sichtbar in der unfreien Natur, weil die Pforte, durch welche das Licht der Freiheit in die Finsternis des unfreien Naturlebens einströmen könne, geöffnet sei. Ein solches Eintreten sei ebensowenig und ebensosehr eine außerordentliche Begebenheit als das Eintreten einer vulkanischen Eruption in den bestehenden vulkanischen Kratern der Erdrinde.[2])

5. Bedeutung der Schöpfung.

Wir hörten: nicht weil er mußte, sondern weil er wollte, hat Gott die Welt erschaffen. Die Welt ist keine Emanation des Absoluten, er bedarf ihrer nicht, er trägt eine unendlich selige, lebensvolle Welt in sich.

Welches ist denn nun die Theodicee der Welt? Das müssen

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 137.
[2]) Deutinger: l. c., p. 138.

wir doch erwarten, daß die Welt eine gotteswürdige Bedeutung haben muß! Wie konnte Gott überhaupt eine Welt, ein Unvollkommenes erschaffen? Was macht sie des unendlichen Gottes wert? Welches ist ihr gotteswürdiger Zweck, ihr Grund und Ziel?

Wir geben Antwort unter den zwei Fragen:

1. Wie ist bei Gott die Welt möglich?
2. Warum hat Gott die Welt erschaffen?

1.

Erster Satz: Die Welt ist notwendig unvollkommen. „Alles geschaffene Sein," so sagt Deutinger, und der Satz bedarf keines weiteren Beweises, „kann im Unterschied vom schöpferischen Weltgrund nur endlich",[1]) also unvollkommen sein.

Zweiter Satz: Gott kann nichts Unvollkommenes erschaffen. Wenn Gott irgend will, so kann er nur das Vollkommene wollen. Das Vollkommene ist aber er selbst und alles außer ihm muß notwendig in irgend einer Beziehung mangelhaft sein. Also kann Gott überall nur sich selber wollen und sich selbst in seinen Werken Zweck sein. Wie bleibt nun noch die Möglichkeit der Schöpfung bestehen? Sein absolutes Sein kann er einem Andern nicht geben, alles Andere ist unvollkommen. Wiederholt legt sich Deutinger diese Schwierigkeit vor; einmal sagt er: „Der mögliche Zweck der Weltschöpfung kann kein anderer sein als der Zweck der Offenbarung. Wenn Gott sich einem Andern offenbaren will, so hat er als Zweck der Offenbarung seiner selbst allerdings sich selbst zum Zweck. Das vollkommenste Wesen kann nur den vollkommensten Zweck haben. Hätte Gott einen andern Zweck als sich selbst, so würde er einen unvollkommenen Zweck haben. Also kann Gott in seinen Werken nur sich selbst Zweck sein. Dieser Zweck ist aber in der Schöpfung nur durch ein Anderes erreichbar, dem Gott sich offenbaren kann. Dieses Andere ist nun freilich nicht vollkommen dem Sein nach wie Gott. Das absolute Sein kann Gott keinem Andern erteilen, weil das Absolute überhaupt nicht teilbar und mitteilbar

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

ist, weil das Sein als absolutes nicht Eigenschaft eines Andern sein kann. Die Werke Gottes sind daher nicht das göttliche Wesen und sind unvollkommen, insofern wir das göttliche Wesen das Vollkommene nennen. Allein wenn sie nicht Gott sind, so können und müssen die Werke Gottes doch volkommene Werke sein; denn Gott kann auch nichts Unvollkommenes machen." [1])

Wie ist nun das Schöpfungsproblem zu lösen? Die Möglichkeit der Schöpfung verbirgt sich dem Geiste nicht ganz. Die Lösung heißt:

Dritter Satz: Der Gedanke der Schöpfung ist in Gott nur denkbar zugleich mit dem Gedanken der Menschwerdung Gottes. Die göttliche Willensfreiheit, die eine absolute ist, kann nicht nur unmittelbar in der eigenen Wesenheit und Produktivität der eigenen Persönlichkeit sich selber zeugen und wollen, sondern sie kann auch mittelbar sich selbst wollen.[2]) Dies geschehe, wenn die an sich unvollkommene Welt zur Vollkommenheit zurückgeführt werde,[3]) wenn mit dem schaffenden Willen des Vaters zugleich der Wille des Sohnes, alles Leben und Sein zum Vater zurückzuführen, in Wirksamkeit trete.[4]) Damit ist die Forderung der Vollkommenheit gewahrt. Die Menschwerdung Gottes im Plane der Weltschöpfung erhebt die Schöpfung zur gotteswürdigen Vollkommenheit. Indem der Sohn der geschaffenen Welt (den Menschen) den freien Liebewillen des Vaters offenbar mache als das höchste Gesetz des Lebens und die Welt im Sohne den Vater kennen und lieben lerne, werde jedem in dieser Liebe des Sohnes zum Vater die Möglichkeit gegeben, das Vollkommene zu wollen und so auch in der notwendig unvollkommenen Welt erreicht, daß sie das Vollkommene wollen könne.[5]) Oder wie Deutinger es wo anders ausdrückt: Durch den Willen des Sohnes, der geschaffenen Welt den Willen Gottes zu offenbaren und ihr dadurch die Macht zu geben, das Vollkommene wollen zu können,

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 397.
[2]) Deutinger: Dreizehnte Münchener Vorlesung.
[3]) Msc. Dr. Neudecker.
[4]) Deutinger: Reich Gottes, I. Bd., p. 11.
[5]) Msc. Dr. Neudecker.

bestehe in Gott die Möglichkeit, eine Welt außer sich dennoch zu schaffen; denn die an sich der Natur nach unvollkommene Welt könne in jenen Geschöpfen, welchen das Wort Gottes das Gesetz der Freiheit, der Liebe offenbare, das Vollkommene wollen und so den Zweck des Schöpfers bei der Schöpfung erfüllen.[1])

Vierter Satz: Die Welt vor Gottes Auge ist der Mensch. Das ist die weitere Folgerung, die wir jetzt ziehen müssen. Die Welt ist nicht um ihrer selbst willen; sie ist nur, inwiefern sie von dem Menschen, dem freien Geiste als Mittel der Freiheit gebraucht werden kann und wirklich gebraucht wird. Die Welt, so sagt Deutinger, könne nur in Beziehung zu freien Wesen geschaffen sein, ein absolut mit Zweck Ponierendes stehe einem rein bedingten für sich Zwecklosen gegenüber; dieses Zwecklose sei aber nur denkbar mittels eines mittelbaren Zweckes; die Schöpfung der Welt sei daher nicht denkbar ohne die Freiheit der die Welt als Mittel gebrauchenden Menschheit.[2]) „Das eigentliche Sein wird der Welt erst durch den sie durchdringenden Geist. Sie existiert in einem höheren Grade im Menschen als außer dem Menschen. Die Dinge der Welt haben ihr wahres Sein, inwiefern sie in dem Ich sich spiegeln und mittels des Ichs und der Liebe desselben zu Gott, zu dem göttlichen Sein zurückbezogen werden.[3]) Und wieder sagt er: „Wir wissen nicht, ob die Gestirne Bewohner haben wie die Erde, oder die Sonne der Aufenthalt seliger Geister ist, die nicht mehr dem Wechsel unterworfen sind; aber wir wissen, daß alles Sichtbare zum Träger geistiger Lebenskräfte dienen muß, damit die in sichtbaren Leibern wohnenden Geisterwesen Gott lieben, in dieser Liebe selig werden und durch den Sohn zur Herrlichkeit der göttlichen Liebe geführt werden können. Der Sohn offenbart allen geschaffenen Geistern diese Liebe, jedem in seiner Weise; und alle werden in derselben Weise der Erkenntnis der göttlichen Liebe in der Offenbarung durch den Sohn selig."[4])

---

[1]) Deutinger: Reich Gottes, I. Bd., p. 11.
[2]) Deutinger: Vierzehnte Münchener Vorlesung; cf. Kastner, p. 438.
[3]) Deutinger: Dreizehnte Münchener Vorlesung; cf. Kastner. p. 437.
[4]) Deutinger: Reich Gottes, I. Bd., p. 148.

2.

„Liebe ist der einzig denkbare Grund und das höchste Ziel der Schöpfung.“ [1]) Gott hat, wie wir oben sahen, wenn er schaffen wollte, Wesen schaffen müssen, die ihn lieben können und sollen. „Gott hat die Welt zwar aus nichts, doch nicht um nichts erschaffen,“ sagt Deutinger einmal. Diese Selbstliebe offenbart sich zugleich als höchste Schöpfungsliebe. „Indem Gott Wesen schaffen wollte, die ihn lieben können, hat er damit nicht bloß sich, sondern auch diese Wesen schaffend geliebt, weil er, sie frei schaffend, ihnen das Gesetz der Freiheit und Liebe und in dieser Liebe den Mitgenuß des seligen göttlichen Lebens der Möglichkeit nach gewährt. Man kann also auch sagen, daß Gott diese Wesen aus Liebe zu ihnen schuf — im mittelbaren Sinne, da er sie als noch nicht existierend nicht lieben konnte, — und aus Liebe zu dieser ihrer möglichen Liebe ihnen die Liebe selbst möglich machte und statt egoistisch zu sein, vielmehr wollte, daß auch andere Wesen an seiner Seligkeit teilnehmen sollten. In Gott ist somit diese Selbstliebe zugleich höchste Schöpfungsliebe.[2])

Das ist die Theodicee der Welt. Die Welt ist in Wahrheit eine Gottes würdige Tat!

6. Rückschluß von der Schöpfung auf Gott.

An letzter Stelle, aber nicht von letzter, geringster Bedeutung bleibt uns die Frage zu beantworten: Inwiefern kann und darf man von der Schöpfung zurückschließen auf Gott?

Wir sagen vor allem: Aus der Schöpfung dürfen wir nicht ohne weiteres unsern Gottesbegriff bilden. „Die vergängliche Welt ist . . . wie ein Schatten, den die ewige Lichtwelt Gottes in die Finsternis des Nichts geworfen. Aber auch dieser Schatten gibt Zeugnis von dem Dasein des Lichtes. Wie könnte der Schatten sein ohne das Licht? Das Zeugnis aber, welches der flüchtige

[1]) Verhandlungen d. Versamml. kath. Gelehrten; München 1863, p. 104.
[2]) Deutinger; Dreizehnte Münch. Vorlesung; cf. Kastner, p. 436—437.

Schatten von dem Licht verkündet, gibt noch keine Erkenntnis dieses Lichtes. Wir können daraus, wenn wir richtig schließen wollen, den Schluß machen, daß Gott ist, aber darum noch nicht, was und wer Gott ist."[1]) Das Bild ist schön; freilich dürfen wir den Vergleich nicht zu sehr ausdehnen, wie auch Deutinger sagt. Warum nun können wir nicht direkt von der Schöpfung auf das Wesen Gottes schließen? Weil die Schöpfung nicht der notwendige Ausfluß Gottes ist, nicht eine Zeugung Gottes, in der sein Wesen aufgeht. Gott hat sich in der Schöpfung nicht erschöpft, darum ist die Kenntnis Gottes aus der Schöpfung auch keine Erschöpfung seines Wesens. „Indem sich Gott," sagt Deutinger wörtlich, „durch die Schöpfung den frei geschaffenen Wesen offenbaren wollte, hat er seines ewigen Insichseins nicht an sich, sondern nur für diese sich entäußert und ist zu diesen in eine Beziehung getreten oder hat diese vielmehr in eine Beziehung zu sich gebracht und dadurch die Möglichkeit einer beziehungsweisen Erkenntnis seines Wesens in Andere gesetzt. Diese Erkenntnis Gottes ist aber so wenig eine Erschöpfung seines Wesens, als er schaffend sein Wesen erschöpfte. Die Schöpfung ist nicht Erschöpfung Gottes.[2])

Im Manuskript drückt Deutinger dahin sich aus: Die räumliche Welt, wie sie unserer Anschauung sich kundgebe, sei anderer Natur, sei von Gottes Wesen und Leben verschieden. In dieser sei eine notwendige Folge — oder um es klarer zu umschreiben, wir finden in ihr das Verhältnis von Grund und Folge, Ursache und Wirkung, — in ihr sei eine von uns erkennbare Grenze und Schranke[3]) (Eigenschaften!).

Wo ist nun der Ausgangspunkt, von welchem wir aus der Schöpfung auf Gottes Wesen schließen dürfen? Wollen wir von der Schöpfung auf Gottes Wesen schließen, so müssen wir jenes Geschaffene betrachten, in dem wir überhaupt eine Ähnlichkeit mit Gottes Wesen annehmen dürfen. Nicht das Dasein steht in Ähnlichkeitsbeziehungen zu Gott, daher dürfen alle

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd., p. 196.
[2]) Deutinger: Denklehre, p. 400.
[3]) Msc.

Bestimmungen, die daraus abgeleitet werden könnten, nicht auf Gott angewendet werden. In der Freiheit allein mit ihren Attributen besteht die Ähnlichkeit; von dieser aus müssen wir auf Gott schließen, indem wir von aller Relativität abstrahieren.

Was ist von diesen Aussagen zu halten? Keine unserer Aussagen ist Gottes Wesen adäquat. Wie „das Nichts keine Eigenschaft" zuläßt, „weil in einer Eigenschaft, in einem Prädikate immer noch eine Position, ein bestimmtes Sein vorhanden ist," so kann auch vom absoluten Sein an sich keine Eigenschaft prädiziert werden, weil in jeder Eigenschaft auch eine Besonderheit und Negation enthalten ist, im Absoluten aber durchaus keine Negation und Beschränkung bestehen kann.[1]) Das göttliche Leben, so sagt Deutinger weiter, überrage notwendig alle Vorstellung und alles Denken des Menschen, weil das Vorstellen eine mittelbare Nachahmung der beschränkten Existenz und das Denken nur eine vermittelte, teilweise Aufhebung der Vorstellung sei, ohne sich von dieser ganz frei machen zu können. Es könne also, um Gott zu erkennen, nicht hinreichend sein, durch Abstraktion bloß die Grenzen der Vorstellung aufzuheben und wegzudenken. Was man damit gewinne, sei nur etwas Negatives; indem man die Schranken der Vorstellung nicht mehr anerkenne, erkenne man die Natur des Schrankenlosen noch nicht. Darum könne es nicht genug sein, bloß die Schranken hinwegzudenken; dadurch habe man bloß den bekannten Inhalt seines Denkens aufgegeben, aber noch keinen neuen Inhalt für dasselbe gefunden.[2]) Hören wir Deutinger selbst näher: Diese Ähnlichkeit besteht „nicht in dem anfänglichen und geschaffenen Sein der persönlichen und freien Kreatur, sondern in der Freiheit und den damit wesentlich verbundenen Attributen des Erkennens und Könnens, des Wissens und Vermögens über ein Anderes. Was aus dem Verhältnisse des notwendigen Daseins entspringt, darf daher durchaus nicht in die Erkenntnis Gottes eingetragen werden. Alle kategorischen Bestimmungen, die aus der Wechselwirkung der Freiheit und Notwendigkeit hervorgehen,

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 361.
[2]) Msc.

dürfen in der Erkenntnis Gottes nicht angewendet werden. Alle Begriffe der Notwendigkeit müssen weggedacht werden. Alles, was aus der relativen Beschränktheit des Daseins hervorgeht, alle aus der notwendigen Daseinsform von Raum und Zeit hervorgehenden subjektiven Vorstellungen, alles Negative und Mangelhafte findet in diesem Aufblicke zum höchsten Wesen durchaus keine Anwendung, sondern ist vielmehr dem Wesen des Absoluten geradezu widersprechend. In dem Wissen von Gott geht das Erkenntnisvermögen zunächst nur negativ zu Werke. Weil das Erkenntnisvermögen vom Bewußtsein der eigenen Relation und Negativität ausgehen muß, gelangt es zu dem Positiven nur durch Aufhebung alles in ihm vorhandenen Negativen. *Jede Annahme*, die uns zu irgend einer *Beschränktheit* des göttlichen Wesens *führen* würde, muß daher notwendig *falsch* sein, weil eine solche Beschränkung dem Absoluten widerspricht. *Jede Annahme*, die uns zu irgend einem *Widerspruch* der Eigenschaften Gottes — d. h. der von Gott gesetzten Beziehungen der freien Kreatur zu ihm, denn als absolutes Wesen hat er keine begreifbaren und bestimmbaren Eigenschaften — *führen* würde, muß notwendig *falsch* sein. In Gott kann weder eine Beschränkung noch ein Widerspruch sein. Diese Beziehungen aber, die das persönlich frei geschaffene Wesen von Gott zu erkennen vermag, bestehen in der Aufhebung aller Relativität in den mit der Freiheit verbundenen Attributen der Persönlichkeit, durch welche allein eine Ähnlichkeit und somit eine Erkenntnis Gottes begründet ist. In diesen Beziehungen, in welchen die relative Persönlichkeit ihre Relation als den Grund der Potenzen des Persönlichseins erkennt, setzt sie daher in Gott die *Allheit als die Aufhebung der in der Relation gesetzten Einseitigkeit*. In diesen Beziehungen nennen wir Gott das *allmächtige, allwissende* und allliebende Wesen, in der ersten Beziehung das Vermögen, ein Anderes zu setzen, in der zweiten das Wissen von einem Andern und in der dritten die Liebe zum Andern hervorhebend. Der erste Blick auf diese dreifache Annahme muß uns überzeugen, daß sie in Gott nur in Beziehung auf die Schöpfung gedacht werden könne. In dieser Beziehung gedacht, sind die Eigenschaften Gottes der Schöpfung vorausgedachte schaffende und dem

Schaffenden eigene Kräfte, daher Eigenschaften und können daher nicht aus dem Geschaffenen erklärt und nach dem Maße des Geschaffenen gemessen werden. Jede Eintragung der notwendigen Vorstellungen des Daseins hebt ihre Wahrheit und Gültigkeit für uns auf, weil wir mit einer solchen Übertragung das Bedingende aus dem durch dasselbe Bedingten bedingen, also die ganze Ordnung der Erkenntnis umkehren würden."[1])

II.

Gott und der Mensch.

„Liebe ist der einzig denkbare Grund der Schöpfung und das höchste Ziel der Schöpfung."[2]) Gottes Wille in der Schöpfung war es, Wesen zu erschaffen, die ihn lieben können und selbst selig sein können. Dieser Satz wurde oben dargelegt. Es liegt nun nahe, dieses Wesen, in dem der Mensch sich selbst erkennt, in den Beziehungen zu seinem Schöpfer zu betrachten. Als Betrachtungspunkte bieten sich mehrere dar; Gedanken, die im vorausgehenden Abschnitte nur angedeutet werden konnten, müssen hier wieder aufgegriffen und weiter erläutert werden.

1. Der Mensch, das Bild Gottes.
2. Gott, der Gesetzgeber.
3. Der Gottmensch.
4. Das Ziel des Menschen.
5. Die Verdammung.
6. Die Freiheit des Menschen und Gottes Wissen.

1. Der Mensch, das Bild Gottes.

Was ist der Mensch? Da Moses in grauer Vorzeit die Erschaffung des Menschen erzählt, läßt er Gott sprechen: „Laßt uns

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 400—402.

[2]) Verhandlungen d. Versammlung kath. Gelehrten; München 1863, p. 104.

den Menschen machen nach unserm Bilde und Gleichnisse." Christus ruft einmal seinen Zuhörern zu: Dei estis! Er akzeptiert im gewissen Sinne das Wort, das er einem Psalme entlehnt. Was ist der Mensch nach der Meinung des Pantheismus? Welche Erklärungen sind aufgetaucht von den Pythagoräern bis Darwin und Häckel? Die Frage: „Was ist der Mensch?" hat aber wie für die eigene Lebensführung so auch für die Gotteslehre eine ganz hervorragende Bedeutung. Wir sahen uns schon oben gezwungen, einen Gott, ein absolutes Wesen, eine Intelligenz anzuerkennen, der alles sein Dasein verdankt. Suchen wir nun mit Deutinger von diesem Standpunkte aus, von der Frage: „Was ist der Mensch?" diese Weltanschauung zu beleuchten.

Unser Philosoph nimmt das alte Wort der Bibel auf: Der Mensch ein Bild Gottes. Und er setzt hinzu: Die „Ahnung der Ähnlichkeit mit Gott, der himmlischen Abstammung und des himmlischen Berufes ist Gewißheit geworden und wirkt mit neuer, erhöhter Kraft im Menschen."[1]) Der Mensch, ein Bild Gottes! Was sagt das alles? Wir suchen zur Lösung der Frage nach Deutinger folgende Sätze zu beweisen oder zu beantworten:

a) der Mensch ist bedingt frei;
b) es gibt eine absolute Freiheit;
c) der Pantheismus ist falsch;
d) Bedeutung des Menschen: seine Stellung zu Gott, Gottes Stellung zur Natur;
e) Problem des Bösen.

a) Der Mensch ist bedingt frei.

Die Frage, die zunächst interessiert, lautet: Ist der Mensch frei? Diese Frage, sagt Deutinger, ist „auf das allerkräftigste zu verteidigen, weil ohne dieselbe (die Freiheit) jede Offenbarung und jeder Glaube und die aus der Einheit beider hervorgehende Religion ganz und gar unmöglich würden."[2]) Deutinger beweist die Freiheit des Menschen auf verschiedenem Wege, z. B. aus dem Bewußtsein des Men-

[1]) Deutinger: Programm 1843, pag. 12 (cf. Kastner l. c. 367).
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 38.

schen nach Zwecken handeln zu können. Die nähere Begründung gibt er also: „Sowie der Mensch denkt, ist er der doppelten Bedingung seines Denkens, der von einer gegebenen äußeren Natur abhängigen und der entgegengesetzten unabhängigen, der freien Selbstbestimmung sich bewußt. Er weiß sich frei und unfrei zugleich. Damit das Denken möglich ist, muß ein Punkt im Menschen sein, von dem aus er auf die Vorstellung reflektierend zurückblicken, in dem er die Vorstellungen in einem Gegenbilde zusammfassen, ins Gegenteil von dem, was sie als Vorstellungen sind, übertragen kann. Dieser Punkt, von dem der Mensch nicht durch äußern Einfluß Erfahrung gewinnen kann, sondern nur durch die eigene geistige Bewegung, ist die Selbstbestimmung, das Bewußtsein des Menschen, daß er nach selbstgewählten Zwecken handeln könne. Daß er trotz dieses Bewußtseins sich auch noch abhängig fühlt in den Bedingungen und Mitteln, durch die er seine Absicht erreichen muß, liegt gleichfalls in seiner geschaffenen Natur. Er ist nicht ganz frei von äußeren Verhältnissen, sonst wäre er absolut, aber er ist auch nicht ganz abhängig von ihnen, sonst hätte er auch kein Bewußtsein von denselben, könnte sich nicht reflektierend über sie stellen, könnte nicht neben der Erkenntnis von Ursachen und Wirkungen auch noch ein Bewußtsein von Absichten und Zwecken haben. Daß er dieses Bewußtsein hat, ist der Beweis der Freiheit seines Willens, der durch keine Einwendung umgestoßen werden kann, weil jede Einwendung selbst wieder nur möglich ist mittels der Absicht, den Glauben an die Freiheit zu bekämpfen, also nur durch das, was bekämpft wird, durch das Bewußtsein eines bestimmten Zweckes."[1])

b) Es gibt eine absolute Freiheit.

Von der faktischen Freiheit des Menschen schließt nun Deutinger auf Gott, von der relativen auf die absolute Freiheit. Bei den Gottesbeweisen lernten wir diesen Beweisgang schon kennen. Wenn nicht göttliche, so kann auch nicht geschöpfliche Freiheit sein. Wenn geschöpfliche, so ist notwendig eine absolute Freiheit

[1]) Msc.

als Voraussetzung zu denken. Mit einem absolut freien Wesen sind nicht notwendig geschaffene Wesen mitzudenken, eben weil sich aus der Freiheit nichts mit Notwendigkeit ableiten läßt. Aber denkbar sind sie; denn der Gedanke eines absolut freien Wesens hindert nicht zu denken, daß auch relativ freie Wesen sind, und wenn wirklich solche Wesen sind, so müssen wir ihrer Existenz ein absolut freies Wesen als höchsten Grund der Möglichkeit anderer Wesen vorausdenken. Zuletzt weist Deutinger in der angezogenen Stelle auf den Widerspruch hin, in welchen der Pantheismus und der Materialismus fortgesetzt mit sich selbst sich verwickelt.[1])

c) Der Pantheismus ist falsch.

Die Erkenntnis der Freiheit ist ungemein wichtig. Damit ist ein Punkt gewonnen, an dem jede pantheistische und materialistische Weltanschauung erliegt. Diese muß darum jede Freiheit bekämpfen, aber die Folge ist, daß sie beständig mit ihren eigenen Voraussetzungen in Widerspruch gerät. Wiederholt zeigt dies Deutinger bei verschiedenen Gelegenheiten. In einem Manuskript finden wir aber eine Ausführung, die in besonders glänzender Weise Materialismus und Pantheismus vom Gedanken der Freiheit aus ad absurdum führt. Die Stelle lautet:

„Von dieser Welt läßt sich kein direkter Schluß auf die göttliche Natur und Welt machen. Wir können sagen, warum Gott die Welt und Natur, warum er die Materie geschaffen, aber wir können nicht sagen, wie. Alle Gesetze unseres Denkens, die auf den logischen Zusammenhang gegründet sind, verlassen uns hier. Nur das Gesetz der Transposition d. h. der Übertragung des in menschlicher Weise Angeschauten ins Gegenteil, führt uns auf dieses Gebiet hinüber. Wie die Freiheit in uns über dem Denken ist und zum Denken bewegt und folglich von dem Denken selbst nie ganz begriffen werden kann, wie wir von ihr nur wissen, daß sie da ist und daß sie wirken kann, aber nicht, wie sie wirkt, so können wir von der absoluten Freiheit noch weniger wissen, wie sie wirkt, sondern nur, daß sie wirkt, daß sie frei

[1]) Msc.

wirkt, daß sie nicht so wirkt, wie unsere Vorstellung es fassen kann. Der Gedanke der Ewigkeit ist darum für den Menschen, der in und mit der Zeit denkt, völlig unausdenkbar und nur als Voraussetzung des Denkens, nicht aber als vollkommen vom Denken umschriebener Begriff denkbar. So ist nun die absolute und zugleich die relative und geschöpfliche Freiheit allerdings denkbar, das heißt, wir können die Möglichkeit beider begreifen und durch Kontraposition des Verhältnisses sogar von dem Einen auf das Andere schließen. Mit der absoluten Freiheit Gottes ist auch die Möglichkeit einer außergöttlichen, von Gott mit freiem Willen hervorgebrachten oder geschaffenen Welt gegeben; denn bei der Voraussetzung einer solchen Freiheit hindert nichts, daß auch eine von derselben mit Freiheit hervorgebrachte Schöpfung sei. Dagegen wenn Gott ein Wesen wäre, aus welchem alles mit absoluter Notwendigkeit hervorgeht, was da ist, so müßte alles notwendig wesentlich Gott selbst sein. Wesen, welche für sich sind und denken, nach eigenen Zwecken sich bestimmen, also persönliche, denkende Wesen, wären dann nicht möglich, ebensowenig als überhaupt eine Welt, wie sie wirklich ist, möglich wäre. Wir müssen uns nicht denken, daß, wenn ein absolut freies Wesen ist, auch geschaffene Wesen seien, eben weil sich aus der Freiheit nichts mit Notwendigkeit ableiten läßt. Wir können aber denken, daß sie sind, denn der Gedanke eines absolut freien Wesens hindert nicht, zu denken, daß auch relativ freie Wesen sind, und wenn wirklich solche Wesen sind, so ist die Möglichkeit derselben nur dann denkbar, wenn wir zuerst ein absolut freies Wesen als höchsten Grund der Möglichkeit anderer Wesen vorausdenken. Nur wenn ein absolut freies Wesen ist, können relativ oder bedingt freie Wesen d. h. solche Wesen sein, welche ein Bewußtsein nicht bloß von Ursachen, sondern auch von Zwekken und Absichten haben. Die pantheistische Voraussetzung sucht den notwendigen Zusammenhang Gottes mit der Welt festzuhalten und kommt eben darum zu einem direkten Widerspruch mit ihren eigenen Voraussetzungen. Die christliche Dreieinigkeitslehre gibt diesen notwendigen Zusammenhang auf, um den freien festzuhalten, und ist eben dadurch allein imstande, die wirkliche Welt und die physische wie moralische Beschaffenheit derselben zu erklären.

Indem der Pantheismus das Unmögliche versucht, verliert er auch das Mögliche. Indem das Christentum die Wirklichkeit erklärt, zeigt sie auch deren Möglichkeit und beziehungsweise deren Abhängigkeit und natürliche Notwendigkeit. Weil aber mit einer absoluten eine relative Freiheit zusammen denkbar ist, nicht aber mit einer absoluten Notwendigkeit, darum gibt der moderne Pantheismus die Freiheit auf und verflüchtet die Wirklichkeit zum logischen Gespenst, dem alles persönliche Leben fehlt, oder zieht sich auf den Materialismus und die sinnliche Vorstellung zurück und gibt damit auch das Denken auf, indem er es nur noch als Produkt notwendiger Vorstellungen erscheinen läßt. Der Materialismus, welcher die Freiheit im Menschen und mit ihr alles Selbstbewußtsein leugnet, hebt die Möglichkeit der Reflexion, des Bewußtseins und der freien Forschung wie der Wissenschaft selbst auf. Der Pantheismus greift noch weiter zurück und leugnet die Freiheit im absoluten Wesen, um die Welt als notwendige Entwicklung desselben zu bezeichnen. Er anerkennt aber im Absoluten bloß einen blinden Drang zum Werden und muß diesem blinden Drang doch zugleich die Macht zuschreiben, zum Bewußtsein zu kommen. Diese Macht aber, wenn sie da ist von Anfang an oder erst hinzukommt, geht jedenfalls aus dem Bewußtsein hervor, welches also mit dem blinden Trieb zugleich ist und denselben somit von Anfang an beherrscht, d. h. der Pantheismus muß annehmen, daß das erste höchste Prinzip ein selbstbewußtes Leben hat und somit nach Absichten handeln kann, also frei, und wenn frei, absolut frei ist."[1])

d) Bedeutung des Menschen.

Jetzt erst ist es möglich, das stolze Wort: Der Mensch ist ein Bild Gottes, in seiner Wahrheit recht zu verstehen und durch Erkennen des eigenen Wesens zum weiteren Verständnis des göttlichen Wesens vorzudringen. Wir fragen: Welches ist die Stellung des Menschen zu Gott? Und welches ist die Stellung Gottes zur Natur?

Der Mensch besitzt ein Ich und ein Nichtich in sich. Sein

[1]) Msc.

Sein ist also ein mittelbares, es steht zwischen Natur und Gott. Nicht durch die Notwendigkeit, die „Natur" in ihm kann er Ähnlichkeit mit Gott besitzen. Auch sein Ich ist nicht wie Gott aus und durch sich selbst. Soll es nun doch eine gewisse Gleichheit mit Gott haben, so kann diese Gleichheit nur liegen, wie Deutinger in der Moralphilosophie sagt, „in dem Grunde der freien Selbstbestimmung"; in seiner Freiheit allein liegt seine Ähnlichkeit mit Gott.[1]) Oder wie Deutinger in der Seelenlehre dies ausdrückt: Die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott ruht nicht in der Substanz; seiner Natur nach als geschaffenes, endliches, begrenztes Wesen ist der Mensch „nicht wie Gott". Er hat bloß ein Sein; also weil er es bloß hat, ist er es nicht; es ist bloß ein Attribut seines Wesens. Gott aber hat das Sein im entgegengesetzten Sinne, als Herr desselben, er ist der Seiende, ist das Leben selbst und daher der Sein und Leben Gebende.[2]) Die Ähnlichkeit des Menschen ruht im Persönlichkeitsgrunde. „Sich selbst bestimmen könnend und in dieser Selbstbestimmung für sich seiend, ist der Mensch Gott ähnlich."[3]) Oder wie er es im „Reiche Gottes" ausdrückt: Im Willen liegt des Menschen Macht, dieser macht ihn Gott ähnlich. Was der Mensch will, das will er, weil er es will. Mit seinem Willen ist er der Schöpfer einer eigenen Welt. Durch den Willen wird der Mensch sein eigener Herr und Herr alles dessen, was er durch geistige Tätigkeit sich aneignet. Der Mensch ist der Vater und der Sohn seiner Taten.[4]) Die Ähnlichkeit liegt, sagt Deutinger wieder in der Psychologie, ohne mit dem Gesagten sich zu widersprechen, in der Dreiheit der wesentlichen Attribute des Geistes: des Seins, Erkennens und Wollens.[5]) Deutinger stellt diese Dreieinigkeit des menschlichen Geistes näher dar: „Das erste Attribut des Geistes, das ihn über die Flut des Daseins erhebt, ist sein unsterbliches Sein. Der Geist nimmt als Gottes Hauch, nicht als Wort Gottes, sondern als sein Hauch, sein unausgesprochenes, erst im

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 50.
[2]) Deutinger: Seelenlehre, p. 98.
[3]) Deutinger: l. c., p. 98.
[4]) Deutinger: Das Reich Gottes, II. Bd., p. 55.
[5]) Deutinger: Seelenlehre, p. 103—104.

Dasein sich selbst aussprechen sollendes und könnendes Wort, Anteil an dem ewigen Sein. Die Erde und die äußere Natur hat diesem substanziellen Sein gegenüber nur ein Sein der Erscheinung. Die Welt ist nicht sich selbst Zweck, kann nicht für sich, sondern muß notwendig für einen andern sein. Sie ist Mittel der Offenbarung des geistigen Seins. Nur als Organ des Geistes ist sie geschaffen, damit der Hauch Gottes zu dem in irdischer Hülle sich aussprechenden, selbständigen Worte werden könne."[1]) „Die Macht, die sich dieser Aussprache im Dasein zugrunde gelegt, ist eine höhere, ist der Ewigkeit angehörig, ist nicht bloß Dasein, ist wirkliches Sein."[2]) . . . „Mit diesem über die äußere bloß notwendige Form des Seins, über das Dasein erhabene Sein ist dann zugleich die Möglichkeit des Widerscheines dieses Seins, der Anschauung und Reflexion desselben, insofern es ein Gegebenes und Geschaffenes ist, gesetzt:"[3]) das Selbstbewußtsein. Aber erst, wenn der Mensch sagen kann: ich will, kann er auch wahrhaft sagen: ich bin."[4]) — Diese Gedanken haben vor allem ihre Bedeutung zum weiteren Verständnisse der göttlichen Dreifaltigkeit, wie umgekehrt die Lehre der Dreifaltigkeit uns das eigene Wesen erschließt.

Aus obigem wird ferner klar, wie Gott die Schöpfung lieben, die Schöpfung ins Dasein rufen kann. Die Natur, die reine Notwendigkeit kann in kein Verhältnis zu Gott treten, es fehlt ihr ja die Selbstbestimmung. Anderseits ist nicht abzusehen, wie Gott mit der reinen Notwendigkeit sich befassen könnte. Der Mensch in seiner Eigenart löst die Schwierigkeit. Deutinger sagt, die Natur kann „aus sich selbst in keine Beziehung zu dem subjektiven Ich treten, weil sie rein notwendig ist. Diese Beziehung muß also durch das nicht Notwendige im Menschen, durch seine Freiheit vermittelt werden. Ebenso könnte Gott in keine Beziehung zu dem rein Notwendigen treten, weil jede Notwendigkeit aus ihm gänzlich ausgeschlossen ist, wenn nicht eine ihn wollen-könnende

[1]) Deutinger: Seelenlehre, p. 104—105.
[2]) Deutinger; l. c., p. 102.
[3]) Deutinger: l. c., p. 108.
[4]) Deutinger: l. c., p. —.

Freiheit diese Notwendigkeit außer ihm durch ihre Verbindung mit derselben mit ihm in eine mittelbare Verbindung brächte. So kann Gott die Natur wollen und lieben sogar, weil er den Menschen lieben kann und folglich die Natur durch ihn und um seinetwillen liebt. Ebenso kann nun die Natur Gott wollen und lieben, inwiefern der Mensch sich derselben zum Dienste Gottes bedienen, sie als Mittel seiner Liebe zu Gott gebrauchen und Gott als Ausdruck und Opfer seiner Liebe darbringen kann."[1])

Die reine Notwendigkeit ist erfordert zur Erprobung und zur Ausübung der Freiheit. Gott bedarf nichts außer sich, er kann schöpferisch seine Freiheit, seine Herrschaft offenbaren. Die menschliche Freiheit hingegen muß außer sich etwas vorfinden, dem gegenüber sie sich offenbaren, als Herr sich zeigen kann. Wie Gott der Herr des Seins ist, so sollten die persönlich freien Wesen auch eine Herrlichkeit haben, weil sie frei sind, eine Freiheit ohne Herrlichkeit, ohne mögliche Herrschaft über etwas nicht denkbar ist. Die frei geschaffenen Wesen mußten auch außer sich noch etwas anderes vorfinden, woran sie die Wahl und die Macht des Willens erproben konnten. Wenn außer ihnen nichts war, das dem Freigeschaffenen ähnlich war, nicht in der Freiheit, sondern in der Abhängigkeit, so war die Freiheit ohne Basis und äußern Grund ihrer Tätigkeit und konnte sich folglich, da sie nicht wie die göttliche eine schöpferische ist, auch nicht als Freiheit äußern. Dem innersten Punkte der Schöpfung oder Freiheit mußte demnach von Gott die Natur als äußerer Grund seiner in sich möglichen Bewegung beigegeben werden, damit der Freiheit nicht die Wahl, auch außer Gott sich setzen wollen zu können, und mit dieser Wahl das einzige Prädikat der relativen Freiheit entzogen würde.[2])

Demselben Gedanken gibt Deutinger wo anders folgenden Ausdruck: Wenn das absolut freie Wesen, wenn Gott bedingt freie Wesen schaffen wolle, so könne er sie nur unterschieden von sich als begrenzte Wesen schaffen. Er müsse sie daher mit irgend einem ungöttlichen Zusatz, der dem freien Geist

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 50.
[2]) Msc.

zur Schranke, aber auch zum Tummelplatz der Freiheit diene, ausrüsten. Dieser Zusatz sei notwendig, weil das geschaffene Wesen vom Schöpfer unterschieden, also irgendwie begrenzt und beschränkt sein müsse, und er sei notwendig, weil das geschaffene Wesen ohne einen außergöttlichen Stoff kein Gebiet hätte, auf dem es seine eigene Freiheit zur Geltung bringen könnte. Die materielle Welt sei notwendige Bedingung der persönlichen, geschöpflichen Freiheit.[1])

Wollen wir die verschiedenen Gedanken, die wir jetzt entwickelt haben, zusammenfassen, so kann dies schön geschehen mit einer Bemerkung Deutingers in der 13. Münchener Vorlesung: „Wollte Gott diese freien Wesen, so konnte er sie wieder nur wollen, indem er ihnen eine unfreie Basis zuteilte, die Freiheit mit dem Dasein begabte und der freien Wesen willen die Welt erschuf."[2])

e) Problem des Bösen.

Es folgt aus der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott: Das Problem des Bösen ist im Grunde gelöst. Die Freiheit setzt den möglichen Widerspruch gegen Gottes Willen voraus. Die Freiheit ist aber notwendig zur Erklärung der Schöpfung, des Schöpferwillens Gottes. Mit der Freiheit ist auch „der mögliche Abfall im Willen von Gott, die Möglichkeit des Guten und Bösen gesetzt."[3]) Das Böse ist von Gott zugelassen als conditio sine qua non. Die „Wahlfreiheit ist aber von Gott nicht als Zweck, sondern nur als notwendiges Mittel zu dem höheren Zweck der Einheit des geschaffenen Seins mit Gott gesetzt."[4])

Diese präzis gefaßten Gedanken finden wir in einem Manuskript etwas weiter entwickelt; daselbst ist auch die Quelle aufgedeckt, aus der das Böse entspringt.

Freie Wesen, so sagt Deutinger, könnten mittels der Natur, von welcher ihre Freiheit abhängig sei, ein neues Leben sich erbauen, könnten ihre abhängige Natur mit Freiheit beherrschen lernen und in dem vollen Besitze dieser Freiheit selig werden.

---

[1]) Msc.

[2]) Deutinger: Dreizehnte Münch. Gelehrtenversammlg., cf. Kastner p. 437.

[3]) Deutinger: Denklehre, p. 399.

[4]) Deutinger: Denklehre, p. 399.

„Dieses Ziel schwebt uns aber zunächst nur als Möglichkeit vor." Das freie Wesen, so fährt er weiter, könne auch in dem Bewußtsein seiner Selbstbestimmung das Mittel zum Zweck seines Strebens machen und in dem Maße, in welchem es von einem höheren Willen und den Bedingungen seiner Freiheit unabhängig sein wolle, abhängig und unfrei werden. Diese Abweichung vom wahren Ziel der Freiheit sei der Ursprung des Bösen. Die Natur sei der mögliche Grund des Bösen, die bedingte Freiheit die mögliche Ursache desselben. Daraus erkläre sich, warum manche den Grund des Bösen in der Individualität, manche denselben in der allgemeinen Beschränktheit der geschöpflichen Natur gesucht hätten.

Weder das Eine noch das Andere könne für sich böse sein, aber aus der von der freien Wahl des Menschen abhängigen eigenwilligen Verbindung beider könne das Böse hervorgehen. Die Möglichkeit des Bösen sei mit der Möglichkeit der Seligkeit zugleich zu denken, die eine Möglichkeit könne nicht ohne die andere sein.

In der Moralphilosophie gibt uns Deutinger dieselbe Antwort: Das der Natur eines Wesens Entsprechende sei gut, sagt er, das dieser Natur Widersprechende böse und der Mensch könne folglich im Widerspruche mit sich selber böse, und in der Einheit seiner subjektiven Entscheidung mit seiner objektiven Bestimmung gut sein. Sich für das Gute oder Böse zu entscheiden, hänge von der menschlichen Freiheit ab.[1])

Deutinger zieht dort auch die weiteren Schlüsse: Das Böse könne überhaupt nicht existieren außer nur durch Entscheidung einer relativen Freiheit. Ein absolut Böses sei undenkbar. Der Ursprung des Bösen könne weder in Gott noch in der Natur gesucht werden, sondern nur in einer relativ sich bestimmenden Freiheit, weil nur in einer solchen die natürliche Bestimmung mit der freien in Widerspruch kommen könne. Ein Wesen, das einerseits an sich bestimmt sei, anderseits sich selbst bestimmen könne, könne allein imstande sein, den Widerspruch der einen Seite seines Wesens mit der andern zu setzen. Ein Wesen, das an sich bestimmt sei, ohne sich selbst bestimmen zu können, könne seiner

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 85.

eigenen Bestimmung nicht entgegenwirken, sondern sei notwendig gut; und weil notwendig gut, so auch nicht gut, inwiefern dieses gut sein Können — im Gegensatze zu böse sein Können gedacht werde. Die Natur könne daher nur notwendig gut und in freier Bestimmung weder gut noch böse sein. Ein Wesen aber, das durch gar nichts außer sich bedingt und bestimmt sei, dessen absolutes Sein mit seiner absoluten Freiheit identisch sei, könne gleichfalls seinem Sein durch seine Freiheit nicht entgegenwirken, sondern sei mit Freiheit absolut alles das, was es sei, und ein Widerspruch sei in seinem Wesen undenkbar und das Böse als Widerspruch der Freiheit gegen die eigene Natur sei in ihm gleichfalls undenkbar.[1])

Diese Erkenntnisse führen uns wieder zur Verwerfung des Pantheismus. Wie will man auf pantheistischem Standpunkte das Böse erklären? Man bewegt sich in Widersprüchen. Deutinger sagt, wenn alles, was sei, durch Gottes Willen sei, so müsse im pantheistischen Sinne Gott auch als Urheber des Bösen bestimmt werden und diese Bestimmung eben dadurch wieder aus der Unmöglichkeit, das Böse als solches in die Göttlichkeit des Wesens einzutragen, herausgenommen werden, daß man das Böse als Freiheitsbestimmung aufhebe und es als bloß notwendiges Übel erkläre, um dieses notwendige Übel wieder als notwendigen Mangel des in der Schöpfung selbst sich verendlichenden Gottes hinzustellen, der in der Schöpfung sich selbst aufhebe und seine Unendlichkeit verendliche, um sich selbst zu suchen und sein verlornes und aufgegebenes, unendliches Sein, in der Endlichkeit als ein Bestimmtes und Bewußtes wieder zu finden. Nun könne aber diese letzte Erklärung mit der Bestimmung eines absolut seienden und bei sich seienden Wesens unmöglich zusammengedacht werden, weil in dem Sein, welches absolut sei, nicht der Grund liegen könne, sich selbst zu negieren, denn diese Negation wäre ein absoluter Widerspruch mit sich selbst. Kein Sein könne dadurch als nicht seiendes sich setzen, wodurch es sei, sondern sein Nichtsein müsse jedenfalls einen andern Grund haben als sein Sein. Wenn also Gott absolut sei, so könne er nicht sich selbst als Nichtabso-

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 85—86.

lutes setzen, und wenn er nicht absolut sei, so könne in ihm nicht der Grund sein, sich absolut zu setzen. Sobald man nun aber das Böse als seiend bestimme und dem Sein als solchem die Eigenschaft des Guten und Bösen zuschreibe, werde man entweder in die Unmöglichkeit sich versetzen, die Möglichkeit der Entstehung des Bösen überhaupt zu erklären oder man werde die pantheistische Anschauung eines unentstandenen ewigen Grundes des Bösen sich gefallen lassen müssen.[1])

2. Gott als Gesetzgeber.

Der Mensch ein Bild Gottes! Freiheit soll sein Gottesmerkmal sein! Jetzt hören wir: Gott des Menschen Gesetzgeber! Der Gott, der den Menschen nach seinem Bilde geschaffen, ihn mit Freiheit ausgerüstet hat, soll ihm Schranken, Gebote setzen! Es scheint dies widersprechend. Doch, nur wenn Gott als Gesetzgeber dem freien Menschen sich offenbart, offenbart sich am Menschen die ganze Schönheit seines Gottesbildes. Die Erkenntnisse, die wir im vorausgehenden Abschnitte gewonnen haben, führen unmittelbar zu der Folgerung: Gott muß den Menschen als Gesetzgeber sich zeigen. Die vielen herrlichen Gedanken, die uns Deutinger zu diesem neuen Kapitel bietet, möchten wir unter drei Überschriften behandeln:

a) Notwendigkeit der Gesetzgebung;
b) Art und Weise der Gesetzgebung;
c) Kriterium der Gesetzgebung.

a) Notwendigkeit der Gesetzgebung.

Einen Gesetzgeber fordert die Freiheit des Menschen, einen Gesetzgeber bedarf der Wille des Menschen, einen Gesetzgeber ersehnt das Streben des Menschen; die Geschichte ist Zeuge für dieses Verlangen der Menschheit.

Der Mensch ist mit Freiheit geschaffen, um durch seine Freiheit Gott zu verherrlichen. Die Natur soll ihm dienen, seine Freiheit zu betätigen. Aber welches ist der Wille Gottes? Wie

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 86—87.

verherrlicht er durch Gebrauch der Schöpfung Gott, wie setzt er sich mit ihm in den möglichen Widerspruch? Gott muß sich als Gesetzgeber offenbaren.

Gott erscheint als Gesetzgeber der Natur, aber die Freiheit des göttlichen Gesetzgebers leuchtet daraus nicht hervor; denn das Gesetz erscheint als ein notwendiges. Die Schöpfung ist aber als solche ein Werk der Freiheit, darum muß Gott sich auch als freier Gesetzgeber in Wahrheit offenbaren, und da er absolut ist, als absoluter Gesetzgeber, also als Gesetzgeber der menschlichen Freiheit. Hören wir Deutinger selbst: Unsere „Vernunft muß . . . selbst erst vernünftig werden durch Erziehung, die man ihr angedeihen läßt. Ja, die Vernunft, die Erkenntnis selbst kann . . . gar nicht fertig werden ohne ein göttliches Gebot. Wenn die Vernunft wohl denken muß, daß es ein höheres, vollkommenes, persönliches Leben gibt, wie soll sie das Verhältnis zu demselben aus sich bestimmen? Ein freies persönliches Wesen können wir nicht zur Offenbarung seines Willens zwingen . . . Es war also eine freie Offenbarung seitens Gottes durch ein an den Willen gerichtetes Gebot notwendig, damit es zu einem Anfang wirklich sittlichen Lebens kommen konnte. Darum ist keine Änderung im sittlichen Willen eingetreten, wenn er erst den Menschen als freies Wesen schafft und ihm ermöglicht, sich frei zu betätigen und dann dieser Freiheit Gebote gibt und ihr die Macht erteilt, diese Gebote nicht zu befolgen. Wenn kein Gebot wäre, könnte die Freiheit sich nicht offenbaren und wenn die Freiheit nicht wäre, hätte das Gebot keinen Sinn und Zweck.“[1])

Die Notwendigkeit eines Sittengesetzes, so führt Deutinger obige Gedanken in der Moralphilosophie aus, gehe hervor aus dem Verhältnisse des Menschen zu Gott, indem Gott dem Menschen als freier Schöpfer des kreatürlichen Seins sich geoffenbart und die Schöpfung der Natur und des Menschen nur insofern begreiflich sei, als Gott einen freien Zweck mit der Schöpfung verbunden, frei wollende Wesen geschaffen habe. Wenn nun Gott überhaupt als freier Schöpfer der menschlichen Natur gedacht werden müsse, so sei in der Wirklichkeit dieser ersten Offenbarung

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

Gottes durch die Natur auch die Möglichkeit einer weiteren Offenbarung seiner selbst dadurch gesetzt, daß er nicht bloß überhaupt das notwendige Gesetz der Natur gegeben, sondern daß er auch noch über diesem notwendigen Naturgesetz einen freien Willen geschaffen, dem er sich nicht minder, sondern mehr offenbaren können müsse als der Natur. Hätte er sich bloß in der Naturnotwendigkeit geoffenbart, so hätte er sich nicht als Schöpfer, weil nicht als frei, der Freiheit gegenüber, sondern als notwendig im notwendigen Gesetze, er hätte sich also im eigentlichen Sinne gar nicht geoffenbart. Es liege daher in dem Schöpfungswillen Gottes nicht bloß die Möglichkeit, sondern sogar die Notwendigkeit, sobald dieser Wille einmal nach außen sich verwirkliche, auch als freier Gesetzgeber dem freien Willen sich zu offenbaren. Nur der freie Wille sei imstande, die Freiheit zu erkennen. Nur dem freien Willen könne sich daher auch die Freiheit offenbaren. Da nun die Schöpfung nur in der göttlichen Freiheit als möglich gedacht werden könne, so habe der Schöpfer, der sich überhaupt einmal als Gesetzgeber in der Schöpfung geoffenbart habe, auch als freier Gesetzgeber sich offenbaren müssen. Da nun Gott alles, was er sei, in absoluter Weise sei, so könne er nicht Gesetzgeber in einer Beziehung sein, um es in der andern nicht zu sein. Sei er daher absoluter Gesetzgeber, so sei er auch der Gesetzgeber für die relative Freiheit. Aus dem Verhältnisse des absoluten Ich zum relativen gehe daher mit Notwendigkeit hervor, daß man Gott überhaupt als Gesetzgeber und folglich auch als Gesetzgeber für die menschliche Freiheit denken müsse und daß man folglich mit der Offenbarung Gottes in der Natur zugleich ein weiteres von ihm geoffenbartes übernatürliches Gesetz als Freiheits- oder Sittengesetz gegeben denken müsse.[1])

Ein zweiter Gedankengang führt zu diesem Ziele. Der Mittelpunkt des geistigen Lebens ist der Wille, er steht über dem Sein und Erkennen. Während nun das Sein sich in der Erkenntnis findet, diese im Willen, bedarf dieser als Richtschnur einen höheren, den göttlichen Willen. Die Freiheit des menschlichen Willens ist an sich eine substanzlose, leere, bloße Potenz,

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 100—101.

sich selbst zu bestimmen.[1]) „Der menschliche Wille bedarf eines Mediums, in dem er sich offenbare und als freier Wille betätige."[2]) „Die Natur des Menschen ist nicht auch an sich frei, sondern wird es nur durch den Willen. Der Unwille der Natur muß zuerst aufgehoben werden, damit der Wille ganz frei werde. Das ist aber nur möglich durch die Hilfe eines höheren Willens. Das Sein kommt im Denken zu sich, das Erkennen erhält im Willen seinen Mittelpunkt; der Wille aber, als der entscheidende höchste Punkt, muß einen andern Anhaltspunkt seiner Selbstbestimmung gewinnen. Dem menschlichen Willen tritt somit der göttliche Wille als Gebot gegenüber, damit er an demselben die unbewegliche Richtschnur seiner Bestimmung erfasse.[3])

Erfüllt der Wille die höhere Forderung, das ist die Konsequenz, so wird das Göttliche im Willen und somit auch in der Natur bejaht und die Freiheit des Geistes errungen; wenn nicht, dann wird die Natur, das Ungöttliche im Menschen zur Herrschaft über das Göttliche in ihm wachgerufen. Deutinger sagt: „Die Liebe muß an einem bestimmten äußeren Gesetze den göttlichen Willen erkennen, um ihn sofort durch eigenen Entschluß zu ihrem inneren und eigenen Willen zu machen und so das Gesetz frei in sich aufnehmend, dieses wahrhaft besitzen und nicht als ein Unfreies von dem Gesetze besessen und regiert werden."[4])

Ferner: Das ganze Tun des Menschen offenbart sich als ein unauslöschliches Streben nach einem besseren, nach einem vollkommenen Leben. Allein das Wollen genügt nicht, es zu erreichen, man bedarf der Kraft dazu. Von der Höhe, in die der Mensch strebt, muß eine Hand ihn fassen. Das göttliche Gebot aber ist es, das ihn in die Sphäre des göttlichen Lebens hebt. Oder um diese Gedanken ausführlicher darzustellen, Deutinger sagt: Die vernunftlosen Geschöpfe seien ohne Ahnung der Vollkommenheit des göttlichen ewigen Lebens und eben darum auch ohne Verlangen nach einer solchen. In dem Menschen aber rege

---

[1]) Deutinger: Seelenlehre, p. 109—110.
[2]) Deutinger: l. c., p. 110.
[3]) Deutinger: l. c., p. 132—133.
[4]) Deutinger: Entwurf zur Philosophie, cf. Kastner l. c. p. 76.

sich, solange er atme und seiner selbst sich bewußt sei, ein unauslöschliches Verlangen nach einem andern, besseren Leben. Er fühle die Macht in sich, durch seinen freien Willen zu erreichen, was er von Natur aus nicht habe, und ein anderes neues Leben in sich zu gestalten, ein anderer zu werden und zu sein, als er von Natur aus sei. Doch die Erkenntnis der natürlichen Unvollkommenheit genüge nicht, sie auch aufzuheben und zur höheren Vollkommenheit zu gelangen. Der Mensch könne mit freiem Willen, durch seine eigene Macht, den Zustand, in dem er sich befinde, teilweise ändern, aber nicht vollkommen machen. Damit er dies könne, müsse das Vollkommene sich ihm offenbaren, ihm einen höheren Anhaltspunkt mitteilen, an welchen als ein göttliches Gebot der freie Wille glaubend und welchem folgend er aus dem Bereiche des bloß natürlichen Strebens hinauskomme und in ein übernatürliches freies Reich göttlicher Gnade eintrete. Die Offenbarung eines solch göttlichen Gebotes könne aber die göttliche Liebe nicht versagt haben, die Menschheit zu beseligen und zur Vollendung zu führen, falle ja mit dem Schöpfungswillen selbst unmittelbar zusammen.[1]).

Diese große Bedeutung des göttlichen Gebotes drückt Deutinger nochmals aus mit den Worten: Das „Gesetz ist als ein von Gott gesetztes der Punkt der Einigung mit dem Ewigen und Absoluten und menschlicherseits vermittelt durch den freien Willen in der Liebe. Durch dieselbe wird also ein göttliches Moment in das Subjekt eingeführt, und die subjektiven Kräfte werden durch dieselbe erhöht und in den Kreis einer freien und göttlichen Kraft eingeführt. Diese Erhöhung des ganzen Subjektes muß notwendigerweise auf alle Geistestätigkeiten zurückwirken und das Zentrum mit der Peripherie zugleich in den Kreis einer höheren Organisation einführen. Vernunft und Gefühl erhalten nun erst ihren wahren Inhalt und der Verstand den rechten Ausgangspunkt seiner Bewegung; und alle jene drei Potenzen werden nun aus bloßen Kräften zu Eigenschaften eines höheren Tuns, zu Tugenden, und die Gesetze der subjektiven Beschränktheit sind nun zwar

[1]) Deutinger: Reich Gottes, II. Bd., p. 68.

nicht völlig aufgehoben, aber doch durch höhere ersetzt, wie die Gesetze der Mechanik in jedem Organismus."[1])

Aber so könnte man vielleicht hier einwenden: Wozu solche Umwege, um den Menschen zu beseligen? Hätte Gott nicht dem Menschen die Fülle der Erkenntnis und zugleich der Macht, nach eigenem Willen vollkommen und selig zu sein, verleihen können? Deutinger gibt zur Antwort: Erkenntnis lasse sich nicht mitteilen wie ein Kleidungsstück, sie beruhe vielmehr *wesentlich* auf der freien Mitwirkung des Erkennenden. Und er fügt hinzu: Nicht wer am meisten erkenne und wisse, sei deshalb der Glücklichste und Seligste, noch weniger der Tugendhafteste und Heiligste. Dazu habe sich Gott an den *Willen* wenden müssen. Dieser sei durch *keine* Macht und Gewalt zu zwingen; dieser müsse die wahre Seligkeit wollen und dazu freiwillig das Gute wollen, dann erst könne er selig werden. Um das Gute aber freiwillig wollen zu können, sei dem Menschen ein bestimmtes Gebot nötig gewesen, durch welches der Mensch überhaupt erst den *Unterschied* zwischen den bloßen Gesetzen der *Natur* und denen der Freiheit habe finden und erkennen können.[2])

Auch die *Geschichte* ist Zeuge, sagten wir oben, aus der Geschichte sieht Deutinger die Forderung, daß Gott sich als Gesetzgeber der Freiheit offenbaren müsse, er sieht sie aus dem Sehnen, Streben und Leben der Völker hervorbrechen. Das Judentum gebe dafür Zeugnis, nicht minder aber auch das Heidentum. Dieses zeuge von einem in ihm sich regenden Sehnen und Streben nach Erkenntnis eines persönlichen Lebensgesetzes, nach Erkenntnis der höheren Pflichten und religiösen Bestimmung der Menschheit und des einzelnen Menschen.[3]) „Nicht durch das, was das Heidentum wirklich erkannte, sondern durch das, was es erkennen wollte und nicht ganz erkennen konnte, gibt es Zeugnis für die Wahrheit christlicher Offenbarung. Nicht die Altäre, die es seinen Göttern errichtete, sondern der Altar, den es dem unbekannten

[1]) Deutinger: Entwurf zur Psychologie, cf. Kastner, p. 76.
[2]) Msc. Dr. Neudecker.
[3]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd., p. 235.

Gott erbaute, dieser verkündet den Sinn der ganzen Geschichte des Heidentums."[1])

b) Art und Weise der Gesetzgebung.

„Was soll ich tun?" Der Jüngling im Evangelium spricht diese Frage in der Menschheit Namen. Die Menschheit erwartet ein Gesetz. Doch auf welche Weise wird der Mensch desselben bewußt? Wo ist es zu finden? Auf welchem Wege wird es dem Menschen offenbar?

Ist das Sittengesetz ein von Natur ausgesprochenes Gesetz? Unmöglich, sagt Deutinger, könne das Sitttengesetz ein in der Natur ausgesprochenes Gesetz sein. Das Naturgesetz sei eben darum nicht Sittengesetz, weil es Naturgesetz sei. Wohl aber müsse der gleiche Gesetzgeber beiden Gesetzen zugleich vorausgedacht werden. Daraus sei auch der Unterschied wie die innere Harmonie beider Gesetze begreiflich.[2]) Deutinger sagt ferner: „Dem Menschen kann nicht durch die Natur an sich das Sittengesetz geoffenbart sein, denn durch diese ist ihm das der Freiheit entgegengesetzte Gesetz, das Gesetz der Notwendigkeit, offenbar. Ein dem Menschen, der mit einer notwendigen Natur verbunden ist, gegebenes Sittengesetz kann zwar nicht im aufhebenden Widerspruche mit dem Naturgesetze sein, sondern muß dem letzten notwendig angemessen und entsprechend sein."[3])

Das Sittengesetz, fährt Deutinger weiter, kann nicht in dem menschlichen Willen selber liegen. Durch das Sittengesetz soll sich ja der Mensch als persönlich freies Wesen der Freiheit und Persönlichkeit gegenüber entscheiden, durch dasselbe werde also die Richtung aller menschlichen Kräfte in der Einheit des freien Willens zu einer objektiven, höchsten, freien Einheit bedingt. Das Sittengesetz könne also nicht in dem menschlichen Willen selber liegen, der menschliche Wille müsse ja durch das Sittengesetz erst zur Realisierung seiner selbst, zur freien Wahl bestimmt werden.[4])

---

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd., p. 235.
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 104.
[3]) Deutinger: l. c., p. 104.
[4]) Deutinger: l. c., p. 105—106.

Noch viel weniger, sagt weiter Deutinger, könne die Vernunft oder das Gewissen als die gesetzgebende Gewalt betrachtet werden, ersterer widerspreche es geradezu, gesetzgebend zu sein.[1] Zwar sagt Kant, daß uns ein Sittengesetz angeboren und die Vernunft Gesetzgeberin sei, aber das ist ein Widerspruch nach Deutingers Worten: Nachdem Kant von der Vernunft geleugnet hätte, daß sie die „Dinge an sich" erkennen könne, und behauptet hätte, daß nur durch die unmittelbare Gewißheit des sittlichen Lebens in den Menschen die Gewißheit aller andern objektiven Erkenntnis eingehen könne, daß man nur dadurch wissen könne, daß es wirklich Dinge einer Außenwelt gebe, weil man seiner Freiheit und Selbstbestimmung gewiß sei, sollte auf einmal die Vernunft, die nur durch das sittliche Leben und die Freiheit etwas sei und wisse, eben jener Freiheit Gesetze geben können. Aber angenommen, sie könnte es, was für Gesetze wollte sie dem Willen geben? Offensichtlich könnte sie ihm keine solchen geben, die das sittliche Streben zu immer größerer Vollendung führten, die Vernunft müßte ja diese Gesetze schon von Natur aus haben und kennen, sie könnte dem Menschen also nichts Höheres geben, als er schon habe, könnte ihn nicht über das bloß natürliche Leben hinausführen, ihm nicht sagen, was der Mensch zu Gott für ein Verhältnis habe, was er von ihm wolle, was er ihm für eine Bestimmung gegeben. Das könne ihm wieder nur Gott offenbaren. Ohne solche Offenbarung müßte der Wille des Menschen notwendig in die natürlichen Verhältnisse und Bedürfnisse zurückfallen.[2]

Das Gewissen könne ebensowenig als gesetzgebende Macht betrachtet werden; es könne nur bestehen, wenn der Mensch für seine Handlungen verantwortlich sei; liege aber im Gewissen die gesetzgebende Gewalt, dann gebe es für den Menschen keine Verantwortung, folglich auch kein Gewissen.[3]

Schon die Untersuchung über die Notwendigkeit der Gesetzgebung gaben uns die Prämissen zu dem Schlusse, daß das

---

[1] Deutinger: Moralphilosophie, p. 106.
[2] Msc. Dr. Neudecker.
[3] Deutinger: Moralphilosophie, p. 107.

Sittengesetz, weil es der höchste Grund der einheitlichen Bestimmung des ganzen Menschen ist, über und außer dem Menschen liegen müsse;[1]) aus der jetzigen Prüfung der verschiedenen alten und neuen Aufstellungen ergibt sich dasselbe.

Der Mensch besitzt nun aber, „inwiefern er eine innerlich sich bestimmende Einheit ist, einen Ausdruck dieser inneren einheitlichen Selbstbestimmung in der Sprache."[2]) Daher konnte dem Menschen, nachdem ihm „die einzelnen Erscheinungen des Naturlebens vor Augen geführt waren und er für dieselben in den Namen, die er ihnen beilegte, eine einheitliche Bestimmung und einen derselben entsprechenden Ausdruck gefunden hatte", „ein höherer sich ihm offenbaren wollender Wille, des menschlichen Wortes sich bedienend, dem Menschen eine Offenbarung dieses höheren, gesetzgebenden Willens geben. Das Sittengesetz mußte daher den Menschen in Form der menschlichen Rede, die aus der ersten substanziellen und kausalen Freiheit des Menschen, aus dem Denken und Dichten des Menschen hervorgegangen war, und nicht einfach natürlicher, sondern historischer Ausdruck seines von der Natur sich unterscheidenden, subjektiven Bewußtseins war, als ein auf historischem Wege geoffenbartes gegenübertreten."[3])

c) Kriterium der Gesetzgebung.

Das innere Band, den prinzipiellen Zusammenhang von Denken und Glauben und in weiterer Folge von Notwendigkeit und Freiheit, von Natur und Gnade, von Wille und Gebot zu finden, war nach Deutinger die Aufgabe einer wahren, damit aber auch wahrhaft christlichen Philosophie. Diesen innerlichen und wesentlichen Zusammenhang „zwischen dem erlösenden Wort" und den Kräften und Bedürfnissen der menschlichen Natur hat er im Auge, wenn er von den Moralisten den Nachweis fordert, daß alles, was Gott von dem Menschen verlangt, nur um des Menschen selbst willen zu geschehen hat. Nicht bloß die gewöhn-

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 107.
[2]) Deutinger: l. c., p. 107.
[3]) Deutinger: l. c., p. 107—108.

lichen Lehrbücher, sondern auch die Werke der bedeutendsten Denker des Mittelalters ließen seinen überall in die Tiefe blickenden Geist unbefriedigt. Von allen sah er das Gebot Gottes als etwas willkürlich von Gott Auferlegtes aufgefaßt, während doch nach seiner Überzeugung zu zeigen war, daß unsere innerste Natur darauf angewiesen und hingeordnet, daß das Gebot Gottes, das Sittengesetz die wahre Erfüllung des Naturgesetzes sei, wie ja aller Inhalt der Offenbarung in diesem inneren Zusammenhang mit der menschlichen Natur erkannt werden müsse, wenn er als die volle gottmenschliche Wahrheit im Sturme der Zeiten bestehen solle.

Aus der Begründung der Notwendigkeit eines Sittengesetzes ließ uns Deutinger schon erkennen, welcher Art das Sittengesetz sein muß, von dem er die Notwendigkeit behauptet. „Das Gebot," so sagt er nun, „erscheint nicht als eine willkürliche Schranke, die von einem rücksichtslos verfahrenden Gesetzgeber dem Menschen als eine unerträgliche und unnatürliche Last aufgelegt wird, sondern als eine das ganze menschliche Wesen erfassende, erleuchtende und erhebende Offenbarung, durch welche der Mensch seiner eigenen inneren Kräfte durch die Erkenntnis des höchsten Zieles derselben und aller ihrer Beziehungen zu diesem Ziele erst vollkommen mächtig wird." [1])

Gott habe, so drückt er denselben Gedanken in den „Bildern des Geistes" aus, seine Gebote und seine Offenbarung gegeben an eine menschliche Natur und nicht aus bloßer Willkür, um den Menschen zu necken und zu drücken, sondern ihn aufzurichten. In ihnen sei das wahrhaft Natürliche. Der Mensch lerne seine Natur kennen in den Geboten Gottes und lerne die Gebote verstehen in der rechten Erkenntnis des wahren Bedürfnisses seiner eigenen Natur.[2]) Oder wie er im „Reiche Gottes" sagt: Das Gebot wolle den menschlichen Willen vor jenen Irrwegen bewahren, in die er seiner eigenen Natur gehorchend und ohne göttliche Führung notwendig geraten müßte. Nicht Fallstricke eines Gesetzgebers, der bloß strafen wolle, um seine Macht

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 398—399.
[2]) Deutinger: Bilder des Geistes, II. Bd., p. 102.

und Herrlichkeit zu offenbaren, nicht das seien Gottes Gebote, sondern Liebesworte eines sorgenden Vaters, der seine Kinder vor allem Unglück bewahren und zur höchsten Freude führen wolle.[1]) Und später sagt er dortselbst: „Ein Gesetz, welches meinem eigenen Wesen nicht vollkommen entsprechend und nicht die innerste und höchste Erklärung dieses meines eigenen Wesens ist, kann nur als ein äußerlich zwingendes, mit meinem Wesen auch meine Freiheit aufhebendes erscheinen. Der unbedingte Gehorsam gegen ein solches Gesetz ist nicht die Position, sondern nur die Negation meiner Freiheit; ein Gesetz, wodurch ich meine Freiheit verliere, statt sie zu gewinnen, kann kein von einem absolut freien Gesetzgeber gegebenes sein . . . Ein freies Gesetz ist notwendig auch ein befreiendes." [2])

Deutinger gibt uns aber auch an, wie eine Gesetzgebung gegenüber dem Menschen diese Aufgabe zu lösen vermöge. Alle göttlichen Gebote, so schreibt er an anderer Stelle, seien in ihrer Objektivität als *Gesetze* gegeben, damit an denselben der Mensch seine Natur mittels seiner Freiheit zur Vollendung führe und das objektive Gute sei daher *das von Gott für den Menschen gesetzte Gebot*, welches zur inneren Beseligung des Menschen gegeben sei. Wenn aber der Mensch das Gebot in sich aufnehmen müsse, um es in sich zur lebendigen Kraft werden zu lassen, die alle Sehnsucht und Kraft der unausgesprochenen Tiefe seiner Bestimmung in ihm zum bestimmten Ausdruck des Lebens gestalte, so müsse diesem objektiven göttlichen Gebote der menschliche Wille mit hingebender Unterwerfung entgegenkommen.[3]) . . . Je lebendiger in ihm das Bewußtsein der Ungenügenheit der natürlichen Kräfte zur Erfüllung der tiefsten Sehnsucht der Seele (nach wirklicher Aufhebung der Unvollkommenheit und des Mangels seiner Natur im Gegensatze zur Täuschung des momentanen sinnlichen Genusses) gerade durch die höchste Anstrengung der subjektiven Kräfte geworden sei, um so lebendiger werde in ihm auch das Verlangen nach diesem höheren Anhaltspunkte sein.[4])

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, l. c.
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 311.
[3]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 432.
[4]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 434.

Sieht nun Deutinger in dem christlichen Sittengesetz diese Forderungen erfüllt? Ja, Deutinger sucht die Gebote des Dekalogs in ihrer Tiefe zu erfassen und er gelangt zu dem Resultat: „Alle diese Gebote erscheinen . . . nicht als etwas zufällig Gegebenes, sondern als die wesentlichen Beziehungen der allseitigen Verhältnisse der Kreatur zu den Objekten ihrer freien Tätigkeit. Jedes wesentlich menschliche Verhältnis ist durch dieselben zur äußerlich einheitlichen Bestimmung gelangt, und der Dekalog selbst erscheint als eine objektive Offenbarung der wesentlichen Elemente, Formen und Beziehungen der menschlichen Natur."[1]) Und ein andermal nennt er in demselben Sinne die zehn Gebote Gottes die Grundgesetze des sittlichen Bewußtseins aller Völker und aller Menschen, in Hinsicht des äußeren Verhältnisses aller durch den freien Willen des Menschen bedingten Handlungen desselben; die auf Sinai gegebenen Gebote, sagt er, erschöpfen alle psychologischen Verhältnisse der menschlichen Natur in ihrer Beziehung zu allen möglichen Äußerungen der subjektiven Freiheit des Menschen.[2])

3. Der Gottmensch.

Das Spezifische des christlichen Gottesbegriffs ist die Lehre von der Trinität und die Lehre vom Gottmenschen. In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum . . . Et verbum caro factum est, et habitavit in nobis.[3]) Mit diesem Worte steht und fällt das Christentum. Ist Wahrheit, was es kündet, dann ist wahrhaftig erschienen: „Lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum."[4]) Dann ist die Sonne der Wahrheit gefunden, die jegliche Finsternis verscheucht. Ist es aber Irrtum und Wahn, dann sinken wir wieder in das Dunkel zurück, aus dem Plato nach Erlösung gerufen. Die Offenbarung, die bisher so herrliches Licht uns zu spenden schien, hat ja die Wahrheit dieser Worte zur Voraussetzung.

---

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 417.
[2]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 75—76.
[3]) Joh.-Evangelium, 1. cap.
[4]) l. c., 1. cap.

Nach den Erkenntnissen, zu welchen wir oben vorgedrungen sind, ist es jetzt diese Lehre, die Lehre von der Menschwerdung Gottes, die in ihrer unendlichen Größe und Bedeutung vor unsere Seele tritt. Sie erscheint als Höhepunkt, als Krone wie als Grundstein unseres Gotteswissens.

Wir wissen aber, die Lehre vom Gottmenschen wird heute in den weitesten Kreisen als wissenschaftlich unhaltbar abgelehnt. G. Fechner gibt der in der wissenschaftlichen Welt herrschenden Anschauung Ausdruck, wenn er in seiner „Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht" sagt: „An eine Verderbnis des ganzen Menschengeschlechts, ja der ganzen Natur als Folge von Adams Apfelbiß, an einen Gott, welcher des Kreuzestodes seines Sohnes bedurfte, um sich wegen der Schuld der von ihm selbst mit sündigen Trieben geschaffenen Menschen versöhnt zu finden, — — an wie vieles läßt sich nicht ewig glauben; der Orthodoxe täusche sich doch nicht!"[1])

Wie stellt sich nun Deutinger zu diesen unausdenkbaren Gedanken, der wesentlichsten Lehre des Christentums, der Lehre von der Menschwerdung Gottes? Deutinger, der oben gerufen: Die Dreifaltigkeit ist aller Rätsel Lösung, er ruft wieder: Die Lehre von der Menschwerdung des Wortes Gottes ist „der eine Lichtpunkt der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Erkenntnis, sowie die Lehre von der Dreieinigkeit der andere lichte Punkt ist".[2]) Aus diesen beiden Augen blickt der Geist des Christentums erkennend und Erkenntnis verleihend in unveränderlich reiner Klarheit uns an.[3]) Wie die Offenbarung des Geheimnisses der göttlichen Dreifaltigkeit die Dreifaltigkeit des menschlichen Lebens uns in seiner tiefsten Bedeutung enthülle, so sei in der Menschwerdung des Wortes Gottes „die Erlösung dieser dreieinigen menschlichen Natur durch die Hilfe des dreieinigen Gottes in die lebendige Wirklichkeit eingegangen."[4])

Wohl weiß Deutinger, daß unsere Zeit, die alles aus rein

---

[1]) Zitiert nach Msc. Dr. Neudecker.
[2]) Deutinger: Der Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 124.
[3]) ibid p. 124.
[4]) ibid p. 124.

natürlichen Gründen erklären und begreifen will, der darum alles Übernatürliche, wo nicht verhaßt, so doch eine Torheit ist, von einer „Menschwerdung Gottes" nichts wissen will, mit einem „gekreuzigten Gott nichts anzufangen weiß"[1] — und doch hat er diese herrlichen Worte für diese christliche Lehre und er sucht auch nach allen Seiten diese christliche Glaubenswahrheit zu beleuchten und zu erkennen.

Es obliegt uns vor allem, ehe wir Deutingers Gedanken entwickeln, den christlichen Standpunkt zu präzisieren. Welches ist die christliche Lehre über die Menschwerdung Gottes? Unter der Menschwerdung Gottes ist zu verstehen „die Vereinigung eines vollkommenen und individuell bestimmten Menschenwesens mit der Person des Wortes . . . Die menschliche Natur wird von dem Sohne Gottes persönlich angeeignet, so daß in ihm zwei Naturen eine persönliche Einheit (hypostatische Union) bilden, ohne daß die Vollkommenheit der göttlichen oder menschlichen Natur um dieser Einigung willen oder infolge derselben beeinträchtigt oder in ihrer Wahrheit und Eigenart gefährdet würde. Derselbe Christus ist vollkommener Gott und vollkommener Mensch, Gottessohn und Menschensohn."[2] Die Offenbarungslehre sagt weiter: Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Christum et dedit nobis ministerium reconciliationis. Quoniam Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. 2. Cor. 5, 18 sq.

Deutingers Gedanken über dieses Geheimnis fassen wir nun in drei Gruppen zusammen. Er zeigt uns:

A) Die Denkmöglichkeit der Menschwerdung Gottes.

B) Die Denknotwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

C) Die Bedeutung der Menschwerdung Gottes.

A.

Die Denkmöglichkeit der Menschwerdung Gottes.

Wohl nennt Deutinger diese Offenbarung die dem natürlichen Verstande unbegreiflichste und fremdartigste; aber er sucht

[1] Msc. Dr. Neudecker.

[2] Schell: Kathol. Dogmatik, III. Bd., p. 32—33.

einigermaßen die Menschwerdung des Sohnes Gottes zu begreifen. „Das ausgesprochene Wort selbst, so sagt er im „Reiche Gottes", ist schon eine Fleischwerdung des Gedankens. Der geistige Gedanke wird im Worte sinnlich und gleichsam im Fleische wahrnehmbar. Sogar der Inhalt des Wortes, der Gedanke selbst hat wieder Fleisch und Blut, eine bleibende, der Sinnlichkeit entnommene leibhafte und eine bewegliche geistige Seite, die sich aller sinnlichen Wahrnehmung entzieht."[1]) Und er weist hin auf die Dichtkunst, die Musik und die Architektur. „In Andacht schweigt der Wald;" die Melodie weckt der Empfindung Macht; es lebt und webt ein Geist selbst in dem Steine. Wie aber der Geist sich überall vergegenwärtigen könne, selbst noch im Steine, den der Fuß überschreite, so müsse er in irgend einer Gestalt sich einwohnen, damit er uns sichtbar werde. Wo er sich offenbare und wie, das sei die zweite Frage; daß er sich offenbare, die erste. Am schönsten und deutlichsten offenbare er sich jedenfalls dann, wenn er in der dem Menschengeiste verwandtesten und bekanntesten Gestalt sich offenbare. Wenn man aber von der Natur des Menschenwortes selbst zu der Erkenntnis geführt werde, daß der Geist sich überall und unter den verschiedensten Gestalten offenbaren könne und daß er sich in irgend einer Gestalt offenbaren müsse, wenn man seine Macht und sein Dasein erkennen solle, und daß die vollkommenste Offenbarung des Geistes in der vollkommensten und bekanntesten Gestalt vor sich gehen werde, so dürfe man sich nicht mehr wundern, wenn man höre, daß Gottes Wort in leiblicher Gestalt sich geoffenbart habe, am wenigsten dürfe man sich wundern, daß es zu dieser Offenbarung die menschliche Gestalt und Natur angenommen habe, da diese Offenbarung die höchste, vollkommenste, einfachste und verständlichste sei.[2])

Gehen wir näher auf die Lehre der Menschwerdung ein, so möchte es unmöglich erscheinen, daß zwei Willen in einer Person vereinigt sein sollen. In Christus muß ja nach obiger Lehre ein doppelter Wille, ein göttlicher und ein menschlicher Wille, sein. Denn wäre in ihm kein göttlicher Wille, so würde ja bei der

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd., p. 344.
[2]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd., p. 344—346.

Menschwerdung Gottes das Göttliche erst durch den Menschen persönlich geworden sein, und wäre in ihm der menschliche nicht, so wäre der menschliche Wille nicht wahrhaft mit dem göttlichen vereint. Die Einigung mit der menschlichen Natur wäre unvollständig, weil die menschliche Natur in ihrer wesentlichsten Eigenschaft von der göttlichen nicht aufgenommen wäre. Anderseits wenn zwei Willen in Christo sein müßten, dürften es doch nicht zwei Personen sein, weil sonst keine wirkliche Einheit der göttlichen und menschlichen Natur wäre.[1])

Was ist auf diese Schwierigkeit zu antworten. An sich, erwidert Deutinger, scheine es unmöglich, zwei Willen in einer Person sich vereinigt zu denken. Der Wille sei ja der Kern, Inhalt, Einheitspunkt des persönlichen Lebens, die Persönlichkeit beruhe gerade auf dem Willen. Wo also ein Wille sei, sei eine Person, und wo zwei Willen, seien auch zwei Personen. Eben darum würden ja die Christen anerkennen und bekennen, daß drei Personen in der einen göttlichen Substanz und Natur seien, weil drei Willen in Gott unterschieden seien. Könnte man aber auch zwei Willen zu einer Person sich verbunden denken, so könnten doch nicht der göttliche und ein menschlicher Wille eine persönliche Einheit bilden; denn der göttliche sei ein so vollkommener und unendlicher Wille, daß der menschliche neben ihm nicht bestehen könnte, ganz und gar verschwinden müßte, wenn der göttliche in einer Person sich mit ihm vereinigen wollte.[2]) Wenn man aber dieselbe Lehre vom Standpunkte der Offenbarung betrachte und bedenke, daß in Christus die göttliche Natur sich mit der menschlichen Natur verbunden habe, dann werde klar, daß auch ein doppelter Wille in ihm habe sein können und müssen. Nicht zwei menschliche Willen könnten in einer Person bei einander sein, auch nicht ein göttlicher Wille und ein zweiter göttlicher; ebendeswegen, weil hier ein und dieselbe Natur sei, werde jeder Wille in derselben Natur eine neue Person bilden. Wo aber zwei Naturen in einer Person seien, sei es gerade deswegen, weil der menschliche Wille dem göttlichen sich unterordnen

[1]) Msc. Dr. Neudeckers.
[2]) l. c.

könne, möglich, daß zwei Willen in einer Person sich vereinigten.[1])

B.

Die Denknotwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Zweierlei vor allem wollen wir mit Deutinger unter dieser Überschrift beweisen: erstens, die Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes; zweitens, die Menschwerdung gerade des **Sohnes** Gottes.

a) Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes.

Wir sagen: die Menschwerdung Gottes ist eine Forderung der Offenbarung Gottes in der Schöpfung, sie ist auch eine Forderung des Zustandes der Menschheit; die Einwände gegen die Menschwerdung Gottes beruhen auf Mißverständnis der christlichen Lehre.

Mit der Menschwerdung des Wortes, meint Deutinger, war nichts anderes geschehen, als was von Anfang an in der Absicht Gottes gelegen war. Wir hätten keine Ursache, über dieselbe uns mehr zu verwundern, als über den ersten Eintritt der persönlichen Freiheit in die Schöpfung. Wie die Schöpfung des Menschen eine unvermeidliche Folge des ersten Eintretens leiblicher Organisation auf Erden gewesen, wenn das Werk einen Zweck und Schluß haben sollte, so habe auch die persönliche Einigung der göttlichen Natur mit der menschlichen nicht ausbleiben können, wenn der Erlöserwille Gottes, welcher von dem Schöpferwillen unzertrennlich sei, gleichfalls sein Werk zur Vollendung führen wollte. Denke man sich die Bewegung des göttlichen Offenbarungswillens und die Bewegung des gottverlangenden Menschenwillens in einem Punkte vereinigt, so sei mit dieser Vereinigung jener von Gott beabsichtigte, von den Menschen erwartete Wendepunkt der Weltgeschichte eingetreten, den die Theologie als Menschwerdung Gottes

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

bezeichne.[1]) Deutinger sucht diese Gedanken weiter zu erläutern und zu begründen.

Von seiten Gottes sei klar, daß Sohn und Geist nicht wieder etwas anderes wollen als der Vater. Habe der Vater die Schöpfung gewollt, so wollte auch der Sohn und Geist, daß das, was der Vater gewollt habe, von ihrer Seite vollendet werde. Habe sich also der Wille des Vaters in der Schöpfung geoffenbart, so habe sich auch der Wille des Sohnes an dieser Schöpfung offenbaren müssen. Er habe suchen müssen, was der Vater geschaffen, durch Vollkommenheit der Offenbarung zum Vater zurückzuführen. Darum habe sich der Wille des Sohnes noch inniger mit dem Werke des Vaters vereinigen müssen, als der Wille des Vaters sich damit vereinigt habe. Eine der göttlichen Vollkommenheit entsprechend innige Vereinigung müsse aber eine vollkommene sein. Wenn nun der Sohn Gottes sich vollkommen mit der Schöpfung, d. h. mit dem Menschen als Krone und Endziel der Erdschöpfung habe vereinigen wollen, so habe er seinen Willen mit dem menschlichen Willen, seine Natur mit der menschlichen ganz und gar vereinigen müssen. Solche Vereinigung sei allein möglich in einer einzigen Person. Jede andere Vereinigung würde eher Trennung als Vereinigung sein.[2])

Wir verweisen auf den obigen Abschnitt: „Möglichkeit der Schöpfung". Nur in der Menschwerdung Gottes sieht Deutinger die Möglichkeit der Schöpfung. An einer andern Stelle im „Reiche Gottes" drückt er jene Gedanken, wenn möglich, noch prägnanter aus. Die Welt bedürfe, sagt er, vor dem göttlichen Willen, der das Vollkommene wolle, der Sühne. Diese Sühne übernehme der Sohn. Er trete, gegenüber der Anforderung Gottes an die Welt, vollkommen zu sein, und um der Unfähigkeit der Welt willen, diese Forderung aus sich zu erfüllen, auf Seite der Welt. Was die Welt nicht vermöge, Gott zu genügen, das vollbringe der Sohn für die Welt. Nur Gott könne Gott genugtun. Diese Genugtuung aber habe für die Welt Gott geleistet werden müssen. Die Unvollkommenheit der Welt bedürfe an sich der

[1]) Deutinger: Rénan und das Wunder, p. 152.
[2]) Msc. Dr. Neudecker.

Sühne vor Gott, aber auch der Mensch, selbst der sündenlose, bedürfe derselben. Dies könne dadurch allein geschehen, daß Gott selbst für ihn vollbringe, was er aus eigenen Kräften nicht vermöge.[1]) Aber „damit die Welt mit Gott vereinigt werden konnte, so sagt Deutinger wo anders, mußte Gott zuvor mit der Welt sich vereinigen. Wollte Gott das, so mußte er mit der menschlichen Natur sich vereinigen; denn der Mensch allein ist in dieser Welt frei, persönlich fähig, die göttliche Gnade in sich aufzunehmen, die göttliche Liebe zu fassen und in sich eingehen zu lassen. Eine jede andere Vereinigung als durch vollständige Menschwerdung ist eine unvollständige und darum der göttlichen Liebe in ihrer Vollkommenheit nicht vollkommen entsprechend. Daher ist ein bloßer Scheinleib und bloße Scheingestalt des Menschgewordenen ausgeschlossen, seine Erscheinung mußte wahrhaft und Wahrhaftigkeit sein."[2])

Von Anfang an war die menschliche Natur (weil unvollkommen) nicht fähig, aus sich allein die ihr von Gott gesetzte Aufgabe zu lösen. Daher war es von Anfang der Wille des Sohnes, die Welten, welche der Vater geschaffen, durch seine Liebe zur Seligkeit zurückzuführen. Wenn also schon von Anfang an die göttliche Hilfe dem Menschen nötig war, dann war sie ihm um so mehr nötig nach dem Fall.

Sofort erheben sich hier mehrere Fragen, vor allem: was ist es um den Fall des Menschen und die Erbsünde? Deutinger antwortet kurz, jedem Menschen sage seine allernächste Erfahrung, daß die Heiligkeit als Zustand, in welchem nicht mehr gesündigt werden könne, weil nicht mehr gesündigt werden wolle, uns nicht das Natürliche sei, sondern die Selbstsucht, das Gegenteil des Zustandes des göttlichen Lebens: mit andern Worten, daß unsere Natur verderbt sei infolge einer „Erbsünde". Dagegen sträube sich natürlich der menschliche Stolz und klügele leicht aus, daß da entweder keine Erbschaft oder keine Sünde vorliege. Persönliche Sünde, sei zu erwidern, könne als solche freilich nicht vererbt werden.

---

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd., p. 76—77.
[2]) Msc. Dr. Neudecker.

Aber der tatsächliche jetzige Zustand der menschlichen Natur zwinge, da sie nicht „mit sündigen Trieben" geschaffen sein könne, sondern als moralisch indifferent, weder gut noch böse, aber mit der innern Nötigung, durch eigene Entscheidung das eine oder andere zu werden, habe geschaffen sein müssen, zu der Voraussetzung, daß die an den Willen gerichtete Offenbarung seitens desselben vereitelt worden. Damit habe auch der menschliche Wille als natürliche Kraft infolge einer ersten Auflehnung gegen den göttlichen Liebewillen müssen verderbt werden, und auch der Wille als natürliche Kraft durch die Fortpflanzung als ein verderbter, als ein sühne- und änderungsbedürftiger, vererbt werden. Nicht „Adams Apfelbiß", sondern eine erste entscheidende Abirrung der höchsten Menschenkraft, des Willens, zur Selbstsucht müsse in alle seine andern natürlichen Kräfte die Verderbnis getragen haben, die nun, unabwendbar sich auch habe vererben müssen, da der Mensch, damit die Fortpflanzung sich nicht als zweite Schöpfung darstelle, in der geschlechtlichen Entzweiung den Charakter des Natürlichen habe an sich tragen müssen.[1])

Wir fragen zweitens: Ist der gefallene Mensch erlösbar? Infolge des Falles war der Mensch „nicht bloß wie vorher durch seine nicht göttliche, sondern eben nur menschliche Natur, sondern auch durch seinen Willen zusamt der durch ihn von Gott abgewendeten und so korrumpierten Natur von Gott getrennt und damit von Liebe und Seligkeit, aber erlösbar, weil er nicht so fast von Gott sich hatte trennen wollen, als vielmehr eigenmächtig Seligkeit finden wollen."[2]) Der Mensch war erlösbar, sagt Deutinger, wenn dem Menschengeschlecht noch die Fähigkeit geblieben, zu hoffen und zu glauben. Diese seien aber nicht untergegangen. Dies bestätige selbst die über den Menschen verhängte Strafe, der Tod, welche allerdings zunächst die natürliche und unausbleibliche Folge der Abwendung vom göttlichen Willen als Grund und Quell alles Lebens und als solche Strafe seiner Sünde, aber auch Mittel seiner Erlösung sei, weil er die Bande der Sinnlichkeit, an welche der Mensch durch seinen Übermut sich geknüpft

[1]) Msc. Dr. Neudecker.
[2]) l. c.

habe, löse. Das sei der Trost des Menschen, daß er sterben könne, daß er, mit der Sünde behaftet, nicht ewig in diesem Zustande leben müsse. Wenn Gott den gebrechlichen Menschen sehe, wie er immer nach Besserem und Höherem trachte, wie er überall glaube Errettung für seine Seele zu finden, wie er vermeine, in der irdischen Lust die Seligkeit zu erhaschen, nach welcher sein Herz dürste, so werde er notwendig ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens. Darum, weil der Mensch nicht vollkommen frei und nicht vollkommen unfrei sei, sei er erlösbar durch die göttliche Liebe.[1])

Ferner: durch wen ist der gefallene Mensch erlösbar? Wir müssen sagen, „durch ihn selbst nicht, da seine ganze Natur ja verderbt war, durch einen andern nicht, da die Schuld seine Schuld war, und für diese, inwiefern sie die seinige war, kein anderer eintreten konnte, da nur er selber verantwortlich sein konnte. Also weder der Mensch allein für sich, noch ein anderer allein für ihn konnte ihn erlösen; aber beide miteinander!“[2]) Deutinger sagt dazu, die menschliche Natur sei vom Willen mit in den sündigen Zustand hineingezogen, sie selbst sei nicht schuld an der Sünde, sie sei aber das Mittel, wodurch die Urschuld von Geschlecht zu Geschlecht sich forterbe; was aber erblich sei, komme selbst von einer Art Stellvertretung, und für dasselbe sei auch eine Stellvertretung möglich.[3])

Konnte aber nicht irgend ein anderer Gottgesandter die Menschheit erlösen, mußte es eine Person Gottes sein? Deutinger weist auf die Kirchenväter und Scholastiker hin, die glaubten, um die göttliche Allmacht nicht zu beschränken, erstere Frage bejahen zu müssen. Allein er antwortet, die vollbrachte Erlösung hat gezeigt, daß, was Gott vollbracht habe, auf die vollkommenste Weise vollbracht worden sei. Die Vereinigung der Welt mit dem Schöpfer d. h. die Erlösung habe nur durch die Liebe geschehen können und darum nur durch den Sohn Gottes.[4]) Die Mensch-

[1]) Msc. Dr. Neudecker.
[2]) l. c.
[3]) l. c.
[4]) l. c.

werdung des Sohnes Gottes war notwendig, „wenn der Mensch überhaupt erlöst und geheiligt werden sollte, notwendig, wenn sich überhaupt Gott zum Zweck der Heiligung des Menschen mit ihm verbinden sollte. Der göttliche Wille kann den Menschen nicht wider seinen Willen erlösen und beseligen, also nur in Vereinigung mit ihm. Der göttliche Wille kann allerdings wieder dem göttlichen Willen genugtun, aber nicht für den Menschen; er kann nicht die Aufgabe des in seinem Willen freien Menschen erfüllen, wenn er sich nicht selbst mit der menschlichen Natur vereinigt hat. Wenn er nicht zugleich als menschlicher Wille wirkt, hat er das, was den Menschen von Gott aufgegeben war, nicht erfüllt. Der menschliche Wille kann aber nicht vollkommen und sündelos sein ohne den göttlichen, kann ohne ihn nie und nimmer wahrhaft „lieben“.“ [1])

Die Auffassung, welche Deutinger von der Menschwerdung Gottes hat, will auch die Einwände heben, oder den Weg zeigen, die Einwände zu lösen, die man gegen die Menschwerdung empfunden und erdacht hat. Wenn die göttliche Liebe, sagt man, sich herablasse zu den Bedürfnissen der Geschöpfe, so mache sie sich abhängig von dem Bedürfnis, so gehe sie in die Wandelbarkeit der geschöpflichen Verhältnisse ein und müsse selbst wandelbar werden. Wenn Gott die Menschen hätte erlösen wollen, so hätte er die Sünde vorherwissen müssen und von Ewigkeit her bestimmen müssen, daß er die Menschheit erlösen wolle; oder aber er hätte sich erst nach und infolge der Sünde entschlossen, die Erlösung ins Werk zu setzen. Hätte nun Gott von Ewigkeit her die Erlösung beschlossen, so hätte er auch die Sünde beschließen müssen, weil ohne die Sünde keine Erlösung nötig gewesen, und folglich hätte der Mensch sündigen müssen; wenn er aber gemußt hätte, dann hätte er nicht gesündigt d. h. er wäre nicht verantwortlich gewesen. Hätte sich aber Gott erst nach der Sünde entschlossen, so wäre in ihm ein Wandel eingetreten. Im ersteren Falle hätte er die Menschen gar nicht erlösen können, weil sie nicht gesündigt; im zweiten Falle wäre die Sünde die

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

Ursache der Menschwerdung gewesen und dann hätte Gott die Sünde geliebt.

Nach Neudecker gibt Deutinger darauf die Antwort, nur die Unbekanntschaft mit dem Wesen der göttlichen Liebe könne solche Folgerungen ziehen. Die „göttliche Liebe, obwohl sie ewig ist in ihren Entschlüssen, ist doch auch frei in denselben, Gott hat, wie er Schöpfer ist, so auch den Erlösungswillen in seinem Sohne. Was der Vater geschaffen, will der Sohn zurückführen zur Liebe des Vaters, es ist der ewige Wille des Sohnes. Dieser Wille erleidet keine Änderung durch die Zeit. Wenn der Sohn von Ewigkeit beschlossen hatte, der geschaffenen Erde Gott zu offenbaren und sich den Menschen selbst als das göttliche Wort zu erkennen zu geben, so hätte er diesen ewigen Erlösungswillen jedenfalls in Ausführung gebracht. Die Art aber, wie den Menschen dieser Erlösungswille offenbar geworden ist und werden konnte, diese Art war abhängig von dem Verhältnis der Freiheit des Menschen zu dieser göttlichen Liebe. Hätten die Menschen nicht gesündigt, sondern ihren Willen in Einheit gesetzt mit dem göttlichen, so würden sie die Offenbarung dieses Erlösungswillens in anderer, freierer, höherer Weise erkannt haben, sie würden ihn unmittelbar im Urzustand begriffen haben. Wenn in ein Gebäude das Licht nur durch farbige Gläser eindringen kann, hat deshalb das Sonnenlicht die Farbe des Glases angenommen, oder sind bloß wir genötigt, dasselbe Licht in dieser Färbung wahrzunehmen? In der göttlichen Liebe selbst tritt keine Änderung ein; denn Gott und nur Gott ist wandellos."[1])

b) Notwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Warum nun hat gerade der Sohn in der Menschwerdung sich geoffenbart? Hat dies weiter keine Begründung, liegt darin eine gewisse Konvenienz oder liegt der Grund noch tiefer?

In Gott konnte es nur der Sohn sein, welcher der Menschheit sich offenbarte. Um dies zu zeigen, weist Deutinger hin auf das Hervorgehen der Personen in Gott und auf die den ein-

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

zelnen Personen gleichsam zukommenden besonderen Qualitäten. „Die Einheit von Vater und Sohn ist unzertrennlich, aber doch besteht der Unterschied: Der Sohn ist nicht Vater und umgekehrt. Der ewige Vater ist notwendig persönliches Wesen, weil vollkommenes. Die Persönlichkeit ist die Folge seiner vollkommenen göttlichen Substanz. Der Sohn ist vollkommen Persönlichkeit und darum notwendig von göttlicher Natur oder Substanz, und diese in ihm die notwendige Folge der vollkommenen Persönlichkeit. Im Vater ist das Erste die göttliche Substanz, das Zweite die Persönlichkeit, im Sohne ist das Erste die Persönlichkeit und das Zweite als Folge davon seine göttliche Substanz. Das macht inbezug auf die Offenbarung einen ungeheuren Unterschied. Der Vater kann sich nur im Sohn offenbaren, weil die Mitteilung der göttlichen Substanz nur möglich ist im (göttlichen) Sohn. Denn die göttliche Substanz kann nicht mitgeteilt werden außer in Gott selbst an göttliche Personen. Dagegen der Sohn, in welchem das Erste die Persönlichkeit ist, kann sich persönlich mitteilen, aber nur Personen gegenüber. Darum muß letztes Ziel jeder Schöpfung die Entstehung persönlicher Wesen sein, denen der Sohn sich offenbaren will und kann. Diese persönliche Offenbarung ist ein anderer Akt als die Schöpfungstat.“ [1])

Noch klarer wird obige Behauptung, wenn er letzteres später in derselben Handschrift gleichsam erläutert:

In der Schöpfung, sagt er, sei Gottes Macht offenbar geworden; die Erlösung aber, die Vereinigung der Welt mit dem Schöpfer, habe nur durch die Liebe geschehen können, die Liebe aber sei erst im Sohne offenbar geworden, dessen Wesen die Liebe sei; ebendeshalb habe sich der Sohn inniger verbinden können mit der Schöpfung als selbst der Vater, der sie geschaffen; durch die Liebe könne dieser eingehen in die menschliche Natur; der Vater aber könne nie und nimmer eingehen in die menschliche Natur, denn der Wille (Liebe) könne den Menschen offenbar werden, die Natur (Substanz) Gottes nicht.[2])

---

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

[2]) l. c.

C.

Bedeutung der Menschwerdung Gottes.

Wir wissen schon, wenigstens teilweise, Deutingers Antwort auf die jetzige Frage. Deutinger hat, wie wir sehen, eine von der gewöhnlichen Ansicht verschiedene Anschauung. Er will aber, wie er selbst sagt, nicht die an sich wahre Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit verletzen oder auch nur beschränken. Doch meint er, es sei eine dringende Aufgabe für jene, welche heutzutage die christliche Lehre zu verkünden und zu verteidigen haben, die ganze Bedeutung dieser Wahrheit mit allem Nachdruck zu betonen.[1])

Welches ist die ganze Bedeutung der Menschwerdung Gottes? Wir wollen darauf Antwort geben, wenn wir auch manche Gedanken wiederholen müssen.

Die Tatsache der Menschwerdung Gottes ist vielen ein großer Stein des Anstoßes, aber nur denjenigen, sagt Deutinger, welche die höchsten Wahrheiten nicht erkennen wollen.[2]) Deutinger sieht in diesem Geheimnisse die schönste Offenbarung, die Herz und Verstand mit dem lieblichsten Lichte erfüllt. Er bricht in die Worte aus: „Wer von dem beseligenden Glauben dieser unmittelbaren Gottesnähe durchdrungen ist, wird in anbetender Bewunderung niederfallen und mit gebeugten Knien das Wort der Menschwerdung aussprechen, wird nie aufhören können, die göttliche Liebe zu bewundern und anzubeten, sie wunderbarer, göttlicher, herrlicher zu finden, als alle Werke seiner Allmacht und immer wieder aufs neue bekennen, daß es nichts Herrlicheres und Göttlicheres gibt als dies Geheimnis unausdenkbar reicher Gottesliebe.“ [3])

Warum ist Gott Mensch geworden? fragte der heilige Anselm, so schreibt Deutinger, und Anselm „fand darauf die Ant-

---

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

[2]) l. c.

[3]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd. p. 47.

wort, welche zum Angelpunkte einer Jahrhunderte lang fortschreitenden wissenschaftlichen Bewegung in der Kirche geworden ist: weil die Sünde eine unendliche Beleidigung der göttlichen Majestät ist und weil eine unendliche Beleidigung auch eine unendliche Sühne erfordert, eine unendliche Sühne für eine unendliche Schuld aber nur Gott allein geben kann."[1]) Deutinger antwortet darauf: Das ist „wahr, ganz wahr, aber nicht die ganze Wahrheit".[2]) Diese Antwort Anselms habe nur die Gerechtigkeit Gottes im Auge, nicht aber auch die Liebe, wenigstens nicht die ganze, allumfassende, vollkommene Liebe Gottes; sie zeige wohl die Liebe des Sohnes, aber nicht die Liebe des Vaters, von dem doch geschrieben stehe: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn für sie hingegeben hat." Die Liebe Gottes umfasse aber nicht bloß das sündige, sondern das ganze menschliche Geschlecht, die ganze Welt, die unendliche Weite der unermeßlichen Schöpfung. Alles wolle die Liebe des Sohnes zur schaffenden Liebe des Vaters zurückführen, alles, was außer uns sei und alles, was an Kräften und Fähigkeiten sich in uns rege, alles solle in den Kreis göttlichen Liebelebens eintreten.[3]) Deutinger weist hin auf das erste Gebot im Paradiese, das gleichfalls um der Liebe und ihrer Offenbarung willen gegeben worden sei. Nicht um den Menschen zu versuchen, ihn der Sünde und Strafe preiszugeben, sondern um alle seine geistigen Kräfte durch Gehorsam zur Freiheit und das menschliche Geschlecht aus dem Kreise des natürlichen Lebens heraus zur Teilnahme an dem höheren, übernatürlichen Leben der Liebe zu führen, dazu sollte die erste Offenbarung dienen; die Liebe Gottes wollte das Innerste des Menschen ergreifen, den ganzen Menschen verklären und, soweit die Unendlichkeit der Schöpfung reiche, die Herrlichkeit des göttlichen Lebens zur beseligenden Herrschaft bringen. Diese Nähe Gottes unter den Menschen, schließt Deutinger, diese Unendlichkeit und Herrlichkeit der Liebe ist der Triumph und die Freude des Christentums.[4])

In dieser Kürze dürfte manches, was Deutinger sagen will,

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, III. Bd. p. 124.
[2]) Deutinger: l. c.
[3]) Deutinger: Das Reich Gottes, III. Bd. p. 125.
[4]) Deutinger: l. c.

nicht erfaßt werden. Wir suchen darum aus andern Ausführungen Deutingers es aufzuklären.

Einmal sagt Deutinger, mit der Menschwerdung des Wortes Gottes sei die göttliche Liebeskraft neuerdings in die Natur und Leiblichkeit des Menschen in freier Erbarmung eingegangen und habe den Menschen an Stelle der Begierde die sich selbst opfernde Liebe gebracht. Indem aber in der Menschwerdung Gottes das lebendige Wort der Offenbarung mit der menschlichen Natur sich vereinigt habe, sei damit die objektive Wiedervereinigung dieser Natur mit ihrer ersten, von der göttlichen Liebe ihr angewiesenen Bestimmung vollendet worden. Die Natur sei in Einem, in dem Erstling der Menschheit, ihres Gesetzes entbunden worden und habe ein neues Gesetz, das der Liebe in sich aufgenommen. Der Orient und der Occident hätten vergeblich die Erkenntnis eines höchsten persönlichen Wesens gesucht, das zu den Menschen nicht bloß durch seine Macht in einer notwendigen, sondern vielmehr durch seine Liebe in einem freien Verhältnis stehe. Durch die Menschwerdung des Wortes Gottes sei dieses Wesen offenbar geworden. Den Juden seien das heilige Feuer und die steinernen Gesetzestafeln als ein doppeltes Heiligtum anvertraut gewesen.[1] „Mit der Menschwerdung des Erlösers war aber diese Trennung des geschriebenen Wortes und der substanziellen Kraft des göttlichen Segens aufgehoben: das lebendige Wort war Fleisch geworden; der abgeschlossene Dienst der jüdischen Gottesverehrung war aufgehoben; in Christus war die ganze Menschheit erlöst."[2]

Wieder sieht Deutinger in der Lehre von der Menschwerdung Gottes den Lichtstrahl, welcher die letzte und einheitliche Entwicklung des menschlichen Bewußtseins ermögliche, den Lichtstrahl, durch welchen der höchste Mittelpunkt alles Lebens, den die entgegengesetzten Bestrebungen orientalischer und griechischer Philosophie vergeblich gesucht hätten, durch ein höheres Licht beleuchtet worden.[3] Und so sagt er wieder: Je näher man die dem Christentum vorausgehende menschliche Bildung betrachte, je

[1] Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, I. Bd. p. 88—89.
[2] ibid.
[3] Deutinger: Geschichte der Philosophie, I. Bd. p. 57—58.

klarer uns die allgemeine tiefere Bedeutung derselben vor Augen stehe, in um so erhabenerem Lichte werde uns die Tiefe der Offenbarung des Christentums erscheinen, die all dieser reichen natürlichen Entwicklung den höchsten geistigen Inhalt, all dieser Armut und Verlassenheit der Menschen die höchste Hilfe in der höchsten göttlichen Liebe, in der umfassendsten, natürlichsten, menschlichen Form gebracht.[1]) Mit dem Christentum, so fährt Deutinger später fort, sei die Sehnsucht der Vorzeit erfüllt, und der höchste freie Anhaltspunkt jeder höheren und freien Entwicklung der Menschheit gegeben, über dessen Höhe der menschliche Wille niemals hinausreichen, den keine Bildung und keine höhere Erkenntnis hinter sich zurücklassen könne. Denn das Höchste, was der Mensch in sich habe, sei die freie und unendliche Liebesmacht, und das höchste, was er mit dieser Macht der Liebe wollen und erreichen könne, sei die Vereinigung seines persönlichen freien Willens mit dem ewigen, persönlichen, göttlichen Willen. In dieser höchsten Freiheit liege die lebendige Quelle der Beseligung aller seiner Kräfte und seiner ganzen Natur, also müßten auch alle Reiche des Denkens und Könnens in dieser Liebe dem Menschen aufgeschlossen sein, und jede Erkenntnis des Menschen sei nur dann wahr, wenn sie in dieser höchsten, durch den Glauben geweihten Liebe sich gründe, weil sie nur in diesem Grunde beseligend sein könne.[2]) „Das Wort, das Fleisch geworden ist," so drückt Deutinger die obigen Gedanken in der Poetik aus, habe die Subjektivität der menschlichen Natur vollständig durchdrungen und eine Offenbarung gegeben, die vollkommen für die Menschen gemacht sei, die den ganzen Menschen in sich begreife und keinen Zug der menschlichen Natur unberücksichtigt lasse. Schöpfer und Erlöser seien dem Wesen nach eins. Der geschaffene Mensch sei von dem Erlöser heimgesucht, zu ihm habe das Wort sich herabgelassen, seine Natur habe es angenommen. Dadurch sei die Natur selbst wieder in eine höhere Würde zurückgebracht, und jede menschliche Bewegung habe einen doppelten Anknüpfungspunkt, den Ausgang von der

[1]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 57.
[2]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd. p. 77.

Natur und den Ausgang vom Geiste. Nur eine solche Offenbarung allein könne den Widerspruch des Lebens zur vollständigen Lösung führen, jede Bewegung der Menschheit zum höchsten einheitlichen Ziele leiten, allen Bedürfnissen der menschlichen Natur genügen.[1])

Wie das Prinzip der christlichen Offenbarung, sagt Deutinger noch einmal, der Glaube an die Einheit zweier Naturen in Einer Person sei, so sei damit das höchste Ziel und der höchste Erkenntnisgrund für alle menschliche Entwicklung geoffenbart. Es gäbe keine menschliche Tätigkeit, die nicht in diesem höchsten Zentrum des christlichen Glaubens erklärt werden könnte.[2])

In Christus sieht Deutinger so im vollen, im eminenten Sinne das Heil der Welt. Die alte Geschichte gibt Zeugnis, so faßt Deutinger selbst nochmals den Segen der Menschwerdung des Wortes zusammen, „daß alle Kräfte der Menschheit, Wissenschaft und Kunst, Philosophie und Poesie, Moral und Metaphysik stocken und in sich selbst absterben mußten, wenn nicht Christus lösend das Rätsel der Sphinx in die Zeit eintrat und die Quelle übernatürlicher Erkenntnis der dürstenden Menschheit eröffnete.“[3])

Rückblick.

Werfen wir noch einen Rückblick auf dieses Kapitel. Es sind erquickende, beseligende Erkenntnisse, zu denen Deutinger gelangt. Deutinger hat sich bemüht, das Geheimnis der Menschwerdung in seiner zentralen Bedeutung zu erfassen, und es ist sein heißester Wunsch, man möge ihm folgen. Er klagt, man habe im Christentum selbst das Verständnis für die Menschwerdung Gottes verloren. In dem einen Teil der Christenheit sei mit dem Verständnis der Lehre vom erlösenden Gottmenschen auch der Glaube daran großenteils abhanden gekommen; der andere Teil habe zwar den

[1]) Deutinger: Poetik, p. 184.
[2]) Deutinger: l. c. p. 471.
[3]) Flugblatt.

Glauben festgehalten, aber mit dem sicheren Verständnis der Bedeutung der Menschwerdung auch das rechte, religiöse Verständnis verloren. „Es entstand ein Spiel mit Gefühlen, denen die Tiefe des Gedankens abgeht, ein unbewußtes Zugeständnis, daß es an wahrem Eifer, innerer Andacht und geistiger Erhebung fehlt. Die geiststärkenden Geheimnisse des christlichen Gottesglaubens sind über der äußeren sentimentalen Andächtelei in Vergessenheit geraten und dem Bewußtsein die Hauptsache entschwunden, nämlich das Übernatürliche im Natürlichen, das Natürliche im Übernatürlichen zu erfassen und zu verstehen."[1]) Ohne alle Gedanken Deutingers akzeptieren zu wollen, möchten wir sagen: Wird das Geheimnis der Menschwerdung in der Tiefe beleuchtet, wie es Deutinger getan, dann darf man nicht sagen: mit einer Menschwerdung Gottes, mit einem gekreuzigten Gotte wisse man nichts anzufangen, dann begreift man wie Deutinger sagen kann, in anbetender Bewunderung müsse man niederfallen und mit gebeugten Knien das Wort der Menschwerdung aussprechen.[2])

4. Das Ziel des Menschen.

Der Mensch ein Bild Gottes! Gott des Menschen Gesetzgeber! Gott im menschlichen Fleische! Von selbst drängt sich uns da die Frage auf: Welches ist das Ziel des Menschen? Schon oben hörten wir von Deutinger, Gott hätte nie den Willen haben können, eine Welt zu schaffen, wenn nicht mit dem schaffenden Willen des Vaters zugleich der Wille des Sohnes, alles Leben und Sein zum Vater zurückzuführen, in Wirksamkeit treten würde. Das Ziel des Menschen kann demnach nur eines sein: Gott, liebevolles Umfassen Gottes, Vereinigung mit Gott.

Aber droht hier nicht unrettbar der Pantheismus? Durchaus nicht. Was bewahrt davor? Es ist die von Deutinger überall betonte subjektive unabhängige Willenskraft, welche den Pantheismus, die Rückkehr aller Dinge in Gott mit notwendiger Konsequenz ausschließt. Dadurch allein, sagt Deu-

[1]) Msc.

[2]) Deutinger: Das Reich Gottes, I. Bd., p. 47.

tinger, daß man „die Freiheit und mögliche Liebe Gottes" als den einzig möglichen Zweck der Schöpfung erfasse und festhalte, sei „der Pantheismus im Denken zu vermeiden."[1]) Nicht das Dasein, die Notwendigkeit, sondern der Wille, das Wesen der Liebe an sich bewahrt davon; sie ermöglicht anderseits aber auch die innerste Vereinigung, die Seligkeit in Gott „Wie in dem Menschen alle einzelnen Kräfte durch die Liebe Gottes ihre höchste Erfüllung finden, so werden auch alle objektiven Beziehungen des Menschen nur allein durch diese Liebe erfüllt. Zu Gott, dem absolut freien und liebenden Wesen, kann der Mensch offenbar keine höhere Beziehung haben als die Einigung seines kreatürlichen Willens mit dem göttlichen Willen durch die Liebe, durch welche er allein alles dasjenige, was Gott absolut ist und will, in kreatürlicher Weise in sich aufnehmen wollen und in einem gewissen Sinne auch sein kann. Der Mensch kann nie als kreatürliches Wesen mit Gott seiend eins werden, aber er kann durch den Willen in der Liebe Gottes mit der Liebe desselben zu den Geschöpfen eins werden. Diese Liebe ist daher die höchste Einigung des Menschen mit Gott und darum auch die höchste Vollendung des menschlichen Wesens durch die göttliche Liebe, indem der Mensch durch dieselbe in allen seinen freien Lebenskräften mit dem göttlichen Leben sich vereinigen und in allem, den Ursprung und die Natur allein ausgenommen, mit Gott eins werden kann."[2])

Worauf beruht die pantheistische Ansicht über das Endziel des Menschen? Wir müssen unterscheiden; denn zwei ganz verschiedene philosophische Richtungen sind zu dem pantheistischen Resultate gelangt: die Mystik und die neuere Philosophie.

Die neuere Philosophie hat eine falsche Ansicht über das Verhältnis Gottes zur Welt. Sie ging aus von dem Sein und identifizierte das relative Sein mit dem absoluten, „nicht weil man die beiderseitige Freiheit verwechselte, sondern weil man das subjektiv notwendige Sein Gottes mit dem objektiv notwendigen Sein der Welt verwechselte und beide indentifizierte und

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 479.
[2]) Deutinger: l. c. p. 340.

darum auch die Notwendigkeit mit der Freiheit," „dem wahrhaft Absoluten verwechselte." [1])

Eine Wiederbringung aller Dinge und Zurückführung derselben in das göttliche Sein, sagt Deutinger in der Moralphilosophie, müsse in ihrem Prinzipe als pantheistisch erscheinen, weil sie nur auf dem Gedanken des Zusammenhangs der Schöpfung mit dem Schöpfer durch das natürliche und notwendige Dasein beruhe und, wie sie alle Dinge durch das Sein an ihrem Endpunkte in Gott einzuführen suche, sie auch in ihrem Anfange nur durch Notwendigkeit aus Gott nicht um der Liebe, sondern des Seins willen hervorgehen lassen könne. Der Pantheismus sei dadurch allein im Denken zu vermeiden, daß man die Dinge nicht um ihrer selbst willen und inwiefern sie bedingt, also nicht um ihres Seins willen, sondern um der nicht dinglichen freien Geschöpfe willen, diese aber wieder nicht wegen ihres bedingten Daseins sondern um ihrer Freiheit und möglichen Liebe Gottes willen geschaffen denke.[2])

Auch die Mystik ist dem Pantheismus in die Arme geraten. Sie fehlte in ihrer Verhältnisbestimmung des Seins zum Willen.

Deutinger sagt: der Mensch sei von Natur aus frei und seine Freiheit sei eine natürliche d. h. weil der Mensch von Natur aus frei sei, so sei er es nicht aus sich selbst, sondern durch eine gegebene Natur. Das Sein und das Ich seien daher in ihm verschieden, während sie in Gott eins seien. Weil sie aber verschieden seien, seien sie darum noch nicht geschieden; vielmehr wenn sie einmal gesetzt, seien sie für immer miteinander gesetzt und unzertrennlich, aber nicht ununterschiedlich gesetzt. Daraus gehe vor allem der Beweis für die Unsterblichkeit des Menschen hervor, aber auch die oben angekündigte Bestimmung, die bisher ganz übersehen und von der älteren Mystik sogar gänzlich mißkannt worden sei. Wenn nämlich der Wille mit dem Dasein, mit dem Bedingtsein unzertrennlich verbunden sei, so könne er zwar durch Liebe und Seligkeit mit Gott sich verbinden, aber nur in Selbst-

[1]) Deutinger: Fünfzehnte Münchener Vorlesung; cf. Kastner, p. 440.
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 479.

bestimmung des Wollens, nicht in Bestimmtheit des Wesens, er könne daher nie in Gott verfließen, nie mit Gott auch dem Sein nach Eins werden.[1]) „Weil aber die mittelalterliche Denkweise das Sein vom Ich noch nicht gehörig zu trennen vermochte, ist sie in diese Identifikation des relativen Seins mit dem Absoluten gefallen, und von einem entgegengesetzten Standpunkte aus demselben Resultat, dem Pantheismus nämlich, in die Arme gekommen."[2])

Wäre das pantheistische Ziel des Menschen das begehrenswerteste? Das Ziel des Menschen soll sein die innigste Vereinigung mit Gott, die innigste seligste Beziehung mit einer Verherrlichung Gottes. Ein Aufgehen in Gott wäre aber nicht dieses höchste seligste Ziel; die Gott verherrlichende Liebe würde ja nicht mehr fortbestehen und die Liebe Gottes offenbart sich doch schöner, indem er dieses Wesen, das sich in Liebe in sein Wesen versenkt, des eigenen Seins sich freuen läßt. Deutinger sagt: „Der Mensch kann nie in dem göttlichen Wesen so untergehen, daß er seines eigenen Wesens und seines Selbstbewußtseins dabei verlustig werden könnte, weil er nicht durch sein Wesen, sondern nur durch seinen Willen in der Liebe mit Gott sich vereinigen kann. Eine Vereinigung durch die Liebe aber ist eine ewige Bewahrung des eigenen Wesens und des unterschiedenen Seins, weil ich nur insofern lieben kann, als ich ein eigenes, meiner Liebe mir bewußtes Wesen bin. Darin aber liegt die Unendlichkeit und Seligkeit der Liebe Gottes, daß der Mensch Gott liebend nicht Gott ist und doch Gott hat, so daß er alles, was Gottes ist, liebend besitzen kann und in diesem Besitz doch des eigenen Wesens sich erfreuen mag."[3])

In einem schönen Bilde sucht Deutinger die Vereinigung des Menschen mit Gott zu veranschaulichen, er sucht damit unserem Verstande diese selige Wahrheit etwas nahe zu bringen. Er knüpft an das Wort der Schrift an: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist's, der mich liebt und mein Vater wird ihn lieben

[1]) Deutinger: Fünfzehnte Münchener Vorlesung; Kastner, p. 439—440.
[2]) Deutinger: l. c.; cf. Kastner, p. 440.
[3]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 340—341.

und wir werden kommen und Wohnung bei ihm nehmen." Er fragt, wie ist es zu fassen, daß der Allmächtige, Unendliche, den Himmel und Erde nicht umschließen, zu dem einzelnen Menschenkinde kommen und bei ihm Wohnung nehmen könne. Er gibt zur Antwort: Allerdings könne Gott nicht so in dem Geschöpfe sein, daß er von demselben umfangen und umschlossen sein könnte, wie ein endliches Wesen von der Stätte eingeschlossen sei, in der es wohne, aber er könne in ihm sein, wie etwa das Licht im Kristall sei, ohne von ihm begrenzt und abhängig zu sein. Nicht seiner göttlichen Substanz nach könne Gott in die Geschöpfe eingehen, denn die Natur des geschaffenen und des ungeschaffenen Wesens bleiben stets geschieden. Wie die Sonne nicht dadurch auf die Erde wirke, daß sie gleichsam ihrer Masse nach sich auf die Erde stürze, sondern bloß durch ihr Licht, so gehe Gott nicht seiner göttlichen Substanz nach, sondern durch seine göttliche Liebe und Gnade in den Menschen ein; indem er ihn mit diesem Lichte durchdringe, werde die menschliche Natur verklärt und erhoben zur Klarheit des göttlichen ewigen Lichtlebens.[1])

5. Die Verdammung.

Eine ernste Frage drängt sich hier auf unsere Lippen. Was ist es um die Verdammung, um die Hölle? Die Hölle, die Ewigkeit der Hölle steht da als fundamentales christliches Dogma; diese Glaubenslehre ist aber anderseits ein Hauptstein des Anstoßes, den man am Christentume nimmt. Die moderne Zeit greift die christliche Ethik wegen des Glaubens an die Hölle auf das heftigste an, die Lehre von der Hölle ist zum Hauptangriffspunkt gegen die christliche Weltanschauung geworden. Chamberlain sagt, aus Vorstellungen, welche den tiefsten Niederungen menschlichen Wahnwitzes und Aberglaubens entsproßten, sei die Hölle gezimmert worden.[2]) Die Vorstellung von der Hölle sei ohne Frage, wenn man aufrichtig sprechen wolle, der eigentliche Schandfleck der kirchlichen Lehre. Geboren im kleinasiatischen Abschaum

[1]) Deutinger: Das Reich Gottes, II. Bd. p. 214.
[2]) Chamberlain: Grundlage des 19. Jahrhunderts II, p. 573 a 2.

der rasselosen Sklaven, groß gezogen in den unrettbar chaotischen, ignoranten, bestialischen Jahrhunderten des untergehenden und untergegangenen Imperiums sei sie edlen Geistern stets zuwider gewesen.[1])

Auf christlicher Seite hat man nicht geschwiegen. Man hat dem Problem verschiedenfach in neuerer Zeit eingehende Aufmerksamkeit geschenkt und den Angriffen gegenüber eine Theodicee des Höllenglaubens gegeben. Auch Deutinger hat dieses Problem schon in seiner Tiefe aufgerührt.

In der Willenseinheit, so hörten wir, liegt die Seligkeit. In dem Widerspruch gegen den göttlichen Willen, so hörten wir weiter, liegt die Verdammung, die mit der letzten Willensentscheidung gegen Gott eintritt. Nicht Gott verdammt, die Verdammung ist das Los, dem der Mensch, indem er die Liebe Gottes von sich stößt, von selbst verfallen muß. Deutinger sagt uns folgendes näher darüber:

„Gott bestimmt niemand dadurch, daß er ihm das Sein verleiht, zur Unseligkeit. Weil aber das verliehene Sein von Gott nicht zurückgenommen und seiner seienden Wesenheit von Gott nicht entkleidet wird, so entspringt allerdings das Mißverhältnis des Seins zum Willen auch aus dieser von Gott gesetzten, unveränderlichen Bestimmung des Seins. In objektiver Weise kann und muß daher allerdings gesagt werden: Urständlich denkt Gott das mögliche Verhältnis des Seins zum Willen und dieser Urdamm, den Gott dem Sein gesetzt in seiner Beziehung zum Willen, das ist das von Gott vom Anfang ausgesprochene und durch das auf die letzte Willensentschiedenheit folgende letzte Gericht über den Willen ausgesprochene und bestätigte Verhältnis der Urdammnis oder Verdammnis des Menschen. Gott verdammt und straft aber den Menschen nicht, weil er ihn verdammen und strafen will, sondern weil der Mensch sich nicht selig machen ließ, weil er ihn infolge des zuerst gesetzten Verhältnisses des Seins zum Willen verdammen muß."[2])

---

[1]) Chamberlain: Grundlage des 19. Jahrhunderts II, p. 878 f.

[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 476.

Der nüchterne kalte Verstand mag wohl gegen die Schlußfolgerung, welche eine Hölle ergibt, weniger einzuwenden haben; aber der Mensch hat auch ein Herz und ein Gemüt, und Gott ist nicht bloß die Gerechtigkeit, sein Wesen ist ja vor allem Liebe.

Deutinger weiß die Wucht der Einwürfe zu würdigen, die man erhebt. Und es ist ihm tiefer Ernst bei tiefstem Menschenfühlen, wenn er in die Frage ausbricht: Wie kann der liebevolle Schöpfer eine Hölle machen? Hören wir ihn selbst; das ist sein Fühlen und seine Antwort: Zur christlichen Lebens- und Weltanschauung gehört eine Lehre, gegen die sich die Vernunft ganz besonders auflehnen zu müssen glaubt, die Lehre von den „ewigen Höllenstrafen". Zeitliche Verirrungen und ewige Strafen? Wie reimt sich das mit dem Wesen Gottes, der Liebe zusammen? Dies ist denn auch der eigentliche Sammelplatz aller Einwürfe geworden, welche gegen das Christentum erhoben werden. In der Tat scheint diese Lehre nicht bloß in sich unglaublich, sondern der göttlichen Vollkommenheit und Liebe geradezu widersprechend. Dennoch wurzeln die Bedenken gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen nicht so fast im Verstande als im Herzen und Gemüte. Das Gemüt des Menschen in seiner innersten Tiefe ist es, welches den Verstand antreibt, Gründe zu suchen gegen etwas, das dem Gefühle im innersten zu widerstreiten scheint. Schon wenn wir die irdischen Leiden betrachten, sind sie oft schwer, fast unerträglich und eine einzige Stunde des größten Schmerzes ist dem Menschen oft wie eine Ewigkeit: er kann sie kaum überdauern. Das ist ja oft noch der einzige Trost, daß wir uns sagen können: Gott sei Dank, daß es doch ein Ende nehmen muß! So sträubt sich das menschliche Gemüt gegen den Gedanken, daß der liebevolle Schöpfer eine „Hölle" erschaffen habe, um diese Qual zu verewigen. Wie soll nun das Menschenherz diesem Zweifel entfliehen können? Gibt es ein Verständnis dieser Dinge, wodurch die Ewigkeit, die Gerechtigkeit und Liebe deutlich wird?[1])

Deutinger zeigt auch hier einen Weg der Versöhnung zwischen dem modernen Geiste und dem Glauben. Auch hier will seine

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

Lehre keine rationalistische Verwässerung des von Schrift und Kirche gelehrten Dogmas sein; aber von menschlichem Beiwerk, von Vorstellungen, wie sie aus verschiedenen Gründen die Phantasie ersonnen, will er diese christliche Wahrheit säubern; er sagt, man müsse sich von den sinnlichen Vorstellungen frei machen, womit man jenes Reich ausmale; ja auch den Höllenbewohnern leuchte noch die Liebe Gottes, soweit diese derselben fähig. Deutinger zeigt uns seine Vorstellung von jener Welt und er gibt uns eine Theodicee jener Strafen mit folgenden Gedanken: Die Erde ist das Reich der Vorbereitung, wo nichts für immer und ewig sich entschieden hat. Ist aber der Kreis des irdischen Lebens überschritten, dann hört die Wahl auf, was ist, bleibt. Aber erst, wenn „die Zeit vergangen", d. h. die Menschheitsgeschichte abgelaufen ist. Wie die Pflanze nie zum Tier, das Tier nie zum Menschen wird, sondern eine natürliche Scheidewand aufgerichtet ist, damit die Ordnung der Natur bestehe, so muß eine ähnliche Scheidewand im Gebiet des sittlichen Lebens aufgerichtet sein, damit die Ordnung des sittlichen Lebens bestehe. Ist mit der irdischen Geschichte und Entwicklung die Wandelbarkeit, die Zeit des irdischen Wählens vorüber, so bleibt die Scheidewand zwischen gut und bös, Liebe und Haß ewig bestehen. Das Gemüt, das sich der Liebe verschlossen hat, bleibt jeder weiteren Einwirkung unzugänglich. Der Mensch benimmt sich diese Möglichkeit oft schon auf dieser Welt: er kann nicht mehr, weil er anfangs nicht wollte, später nicht mehr will.[1])

Darin offenbart sich die göttliche Gerechtigkeit, daß jeder seine eigene, freie Persönlichkeit hat, aber auch die göttliche Liebe offenbart sich darin. Wer die Ungerechtigkeit zum Charakter seines Lebens gemacht hat, würde im Angesichte der ewigen Gerechtigkeit weit unglückseliger sein, als von diesem Anblick ausgeschlossen. Gott erbarmt sich aller Wesen, soweit sie dessen fähig sind. Indem wir uns denken, daß Gott jeden seiner Eigentümlichkeit und dadurch auch der Selbstpeinigung, die er möglicherweise in sich entzündet hat, überläßt, müssen wir uns denken, daß jenes Reich der Ewigkeit, das Jenseits, unendlich verschieden

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

ist: „in meines Vaters Haus sind viele Wohnungen," das gilt vom Himmel wie von der „Hölle".[1])

Eine solche Auffassung, meint Deutinger, dürfte in der Tat eine Versöhnung der Gerechtigkeit und Liebe Gottes sein; sie dürfte die Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit, die da, wo sie am wenigsten hingehöre, leider beinahe am wenigsten ausgebildet worden sei, und von denen, die da vorgeben, an die Liebe der Erlösung zu glauben, die es wie eine eigene Lust des zürnenden Richters betrachten, die Sünder mit ewigen, auserlesenen Martern zu quälen, weil sie sich unterstanden hätten, ihn, den Unversöhnlichen zu beleidigen, nach recht menschlicher und sogar unmenschlicher Weise geschildert werde, um durch den schrecklich beschriebenen Arm der göttlichen Gerechtigkeit die Menschen durch alle Höllenängste von dem Bösen abzuhalten, auf das rechte Verständnis zurückzuführen und den Aufblick zu der überall waltenden Liebe Gottes von diesen düsteren Vorstellungen wieder freizumachen imstande sein.[2])

Auch auf die andern Einwürfe gibt Deutinger noch Antwort, es erwecke im Gefühle des Menschen ein Mißbehagen, wenn er sich denken solle, daß der zeitliche Zustand eine ewige Strafe nach sich ziehe, es scheine einerseits ein Mißverhältnis zu bestehen zwischen der zeitlichen Schuld und der ewigen Strafe und anderseits ein Mißverhältnis zwischen der von außen auferlegten Strafe und dem Bewußtsein der Freiheit. „Des Menschen Wille ist sein Himmelreich." Daß des Menschen Wille gezwungen werden solle, einem Reiche anzugehören, das er verabscheue, das erscheine als eine Vergewaltigung des menschlichen Willens. Deutinger sagt, es liege hier ein Mißverständnis der wahren Freiheit vor. Das Wesen derselben sei nicht zeitliche Wahlfreiheit, die unterscheiden lasse zwischen gut und bös; sie beruhe vielmehr auf einer natürlichen Bedingung und auf einem übernatürlichen und wesentlich notwendigen Zustand, der durch den freien Willen herbeigeführt und festgehalten werden müsse. Durch diesen ewig bleibenden Zustand werde die Freiheit des Menschen ebensowenig

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 476.

aufgehoben als durch die notwendige irdisch-zeitliche Bedingung seiner freien Tätigkeit. Eben weil der Mensch nicht Gott, sondern nur ein geschöpfliches Wesen sei, könne seine Freiheit auch nur eine bedingte sein; kein Mensch könne über die Grenze seiner individuellen Natur oder über die Grenzen der menschlichen Natur überhaupt hinaus. Gerade diese Schranken seien es, durch welche der Mensch allein frei sein könne. Durch die individuell verschiedenen Anlagen werde die Tätigkeit jedes einzelnen bedingt und beschränkt, aber seine Freiheit sei dadurch nicht aufgehoben. Gerade in seinen bestimmten Anlagen und Talenten könne und müsse er seine Freiheit erproben. Darum sei Strafe und Belohnung, „Verdammtheit" und „Seligkeit" nicht etwas, was von außen dem Menschen angetan oder hinzugefügt werde, vielmehr seien dieselben die notwendigen natürlichen Folgen des eigenen Wollens, der Art, wie jeder seine Anlagen benutzt habe, aber auch übernatürlich seien dieselben, weil sie der Ewigkeit, dem bewußten Willen, dem sittlichen Leben angehören.[1])

6. Freiheit des Menschen und Gottes Wissen.

Eine sehr wichtige Frage wartet jetzt noch auf Lösung. Sie scheint so bedrohend, sie scheint die ganze Darstellung der Beziehungen Gottes zum Menschen, den Gottesbegriff selbst umwerfen zu wollen und doch ist sie es, die uns anleitet, den christlichen Gottesbegriff rein zu bewahren.

Welches ist die ernste, schwere Frage? Es ist die Frage nach den mit der menschlichen Freiheit zusammenhängenden Problemen.

Oben wurde schon dargelegt, inwiefern wir aus der Schöpfung auf Gottes Wesen schließen dürfen. Von menschlichen Begriffen und Vorstellungen ausgehend, schrieben wir Gott Allwissenheit, Allmacht, Allliebe zu, mit diesen „Eigenschaften" mehr andeutend als bestimmend.

Die eine dieser „Eigenschaften" verlangt nun hier eine besondere Besprechung, weil man bei deren Bedeutung für das

[1]) Msc. Dr. Neudecker.

Leben sich gewöhnt hat, dieselbe recht menschlich, in Analogie menschlicher Geisteszustände und Geistestätigkeit vorzustellen, wodurch man aber vor die schwierigsten Rätsel gestellt wurde. Deutinger sagt: „In Beziehung auf die Allwissenheit Gottes ist eine verkehrte Eintragung der Vorstellungen des Daseins in diese Voraussetzung des Daseins zu solcher Ausbreitung gekommen, daß sie eine besondere Erwähnung notwendig macht. Mit der Lehre von der Allwissenheit Gottes hat man die Vorherwissenheit und Prädestination in einer Weise verknüpft, die dem Wesen der übrigen Beziehungen, insbesondere der Liebe geradezu widersprechen und eine Notwendigkeit und Bedingtheit der menschlichen und göttlichen Freiheit zugleich bedingen würde, die in Gott nicht gedacht werden kann. Der dabei angewandte Schluß ist bekannt. Wenn Gott alles weiß, so weiß er auch jede Handlung und das Ende aller Handlungen des Menschen. Jede Handlung muß daher notwendig geradeso geschehen, wie Gott sie vorhergesehen. Also ist der Mensch in allen seinen Handlungen nicht frei und Seligkeit oder Unseligkeit hängt nicht ab von seiner Freiheit sondern von seiner Vorherbestimmung. Offenbar widerspricht eine Annahme, durch die der Eine schon zum voraus zur Unseligkeit bestimmt ist, der göttlichen Liebe. Dabei aber ist dennoch die hypothetische Folgerung eine scheinbar wahre."[1])

Welche Antwort gab bisher die Wissenschaft zur Lösung dieses Problems?

Deutinger weist hin auf den vieljährigen Streit über das Verhältnis der göttlichen Prädestination zur menschlichen Freiheit. Schon Augustinus habe die Frage um die menschliche Willensfreiheit zwar in ihrer größten Tiefe angeregt, keineswegs aber gelöst. Indem er seine Lehre von der Vorherbestimmung zur Seligkeit vortrage, finde er sich häufig genug veranlaßt, erklärend und beschränkend beizufügen, daß er durch diese seine Ansicht von der göttlichen Vorherbestimmung die Freiheit des menschlichen Willens, auf welcher die Möglichkeit der Sittlichkeit, Religion und Seligkeit selber ruht, in keiner Weise zu nahe treten wolle. Wie aber diese menschliche Freiheit neben jener Vorher-

[1]) Deutinger: Denklehre, p. 402—403.

bestimmung gedacht werden könne und müsse, in welcher Weise und in welchem Grade der Mensch frei sei und wie diese Freiheit zu jener Vorherbestimmung sich verhalte, darüber spricht er sich keineswegs genügend aus.[1]) In der Ungenügenheit der zu Grunde gelegten wissenschaftlichen Voraussetzungen, sagt Deutinger weiter, habe der Streit keine genügende Lösung finden können. Durch Eintragung des Zeitverhältnisses und des dasselbe bestimmenden Verhältnisses von Grund und Folge sei er immer verwickelter geworden. Die Konsequenz der Annahme einer Prädestination zur Seligkeit habe auch eine solche zur Unseligkeit, zur Verdammnis gefordert. Den Verteidigern einer absoluten Prädestination sei damit ein unübersteigliches Hindernis in den Weg gekommen, eine solche Lehre mit der im Christentum geoffenbarten göttlichen Liebe zu versöhnen. Spätere, tiefere Denker wie Nikolaus von Cusa hätten die Lösung des Problems versucht. Die Oberflächlichkeit des formellen theologischen Mechanismus habe aber diese Denker nicht gewürdigt und nicht verstanden.[2]) „Dieser begnügte sich . . . mit der kahlen Ausflucht der Umkehrung des einfachen Kausalnexus, indem er behauptete: Der Mensch müsse nicht darum so handeln, wie es Gott vorhergesehen, weil es Gott vorhergesehen, sondern Gott sehe die Handlung vorher, weil der Mensch sie in der Zeit wirklich so vollbringe, ohne sich weiter gegen den Vorwurf zu rechtfertigen, daß sie dadurch das göttliche Wissen von der menschlichen Handlung abhängig machten, obwohl bereits Pomponatius die Anklage dagegen erhoben, daß eine solche Antwort mehr ein Spott als eine wirkliche Antwort auf eine so tiefgehende Frage sei.“[3])

Deutinger gibt uns eine neue Lösung der Frage. Kastner nennt diese Lösung der Frage, die Deutinger gibt, den Versuch Deutingers, die Harmonie zwischen der Annahme einer göttlichen Gnade („Vorherbestimmung“) und unserm Freiheitsbewußtsein nachzuweisen, den „großartigsten, am weitesten reichenden und am tiefsten in das Wesen dieses Problems eindringenden

[1]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd., p. 200.
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 365.
[3]) Deutinger l. c., p.359—360.

unter den bisher unternommenen Lösungsversuchen."[1]) In seiner Spekulation geht Deutinger von der Überzeugung aus, daß die göttliche Gnade ohne die menschliche Freiheit ein Unding, und die menschliche Freiheit ohne eine vorausgehende, dieselbe in ihrem Sein zur Seligkeit bestimmende Gnade gleichfalls undenkbar sei. Zwischen beiden müsse es darum ein einheitliches harmonisches Verhältnis geben, in welchem eine alles umfassende und in seinem Ziele bedingende Liebe mit einer durch dieselbe ungetrübten relativen Freiheit zusammengedacht werden könne.[2]) Um die Frage im Geiste Deutingers nun erschöpfend zu beantworten, stellen wir drei Unterfragen. Was ist zu halten:

a) Von einer absoluten Prädestination?
b) Von einer absoluten Unabhängigkeit?
c) Welches ist die Lösung des Problems?

a) Absolute Prädestination.

Eine absolute Prädestination ist bei unserm Gottesbegriff ausgeschlossen, sie ist nur mit dem Pantheismus vereinbar. Trägt das Geschöpf eine notwendige unabänderliche Bestimmung in sich, so fehlt ihm die Freiheit. Die Schöpfung ist aber nur als freies Werk eines freien Gottes zu fassen, wenn, wie oben weiter ausgeführt wurde, eine relative Freiheit als Mittler zwischen den absoluten Gegensätzen die Beziehungen herstellt. Deutinger drückt den Gedanken also aus: „Eine totale und absolute Prädestination der Kreatur zu einer ihr durch einen Willen außer ihr absolut vorgezeichneten Bestimmung kann nur als notwendige Emanation, als Entwicklung des göttlichen Seins und nicht als Erfüllung des göttlichen Willens in der Zeit dargestellt werden. Kann jedes Geschöpf durch den Schöpfer gezwungen werden, eine letzte unabänderliche Bestimmung in sich eintragen zu lassen, so hört das Geschöpf auf, eine freie Bestimmung zu haben; hat aber jedes Geschöpf eine nach allen Seiten notwendige Bestimmung Gottes, dann ist die Gesamtheit der Schöpfung selbst bloß noch eine not-

[1]) Kastner: M. Deutingers Leben und Schriften, I. Bd. p. 832.
[2]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 360.

wendige Bestimmung Gottes und hat aufgehört, freie Schöpfung zu sein. Eine notwendige Schöpfung aber ist Identifikation des Schöpfers mit seinem Werke durch die Notwendigkeit. Eine nach allen Seiten von Gott mit Notwendigkeit gesetzte Bestimmung, eine totale Prädestination ist also nur im Pantheismus denkbar."[1])

b) Absolute Unabhängigkeit.

Wie die absolute Prädestination zurückzuweisen ist, so kann auch umgekehrt von voller Unabhängigkeit des Menschen keine Rede sein. Das Geschöpf hat sich nicht selbst zu seinem Sein erhoben. Sein Sein muß daher auch seinem Inhalte wie seinem Ziele nach der Bestimmung dessen unterliegen, der es gesetzt hat. „Von einer Seite . . .," so sagt Deutinger, „wird die Bestimmung des Geschöpfes immer eine abhängige sein müssen, weil das Geschöpf sich nicht selbst zum Sein, sondern nur seinen Willen im Sein bestimmen kann. Die Möglichkeit seiner Entwicklung und seines Zieles, über welches das Geschöpf nicht hinaus kann, bleibt daher allerdings notwendig von einem höheren Willen bestimmt. Das Maß der Kräfte der Kreatur wird durch den Schöpfer bestimmt und ebenso das mittels dieses Maßes erreichbare Ziel."[2])

c) Lösung des Problems.

Der Mensch kann seinen Willen in seinem Sein bestimmen, er kann über die Kräfte, die ihm gegeben sind, frei verfügen, er kann sie zum Guten und Bösen, gemäß dem göttlichen Willen oder mit ihm in Widerspruch verwenden. Aber hier entsteht die große Schwierigkeit, von der oben gesprochen wurde. Wird nicht einerseits durch die dem Menschen eingeräumte Macht, sich selbst für etwas bestimmen zu können, Gott in seiner Macht und in seinem Wissen beschränkt, weil er jetzt warten müsse, bis der Mensch sich entschieden habe, also eine Veränderung in sein Wesen eingetragen, weil er mit der täglich sich ändern könnenden Ent-

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 367—368.
[2]) Deutinger: l. c., p. 368.

scheidung des menschlichen Willens auch täglich etwas Neues erfahre? Oder wird nicht anderseits durch das Wissen Gottes alle Freiheit aufgehoben, wie schon oben angedeutet?

Die Lösung des Problems bedarf einer weiteren Auseinandersetzung:

α) Des Menschen Wille und Freiheit.

Ist des Menschen Wille als frei von Gott bestimmt, so muß ihm auch die Möglichkeit zukommen, sich als freier Wille zu betätigen. Dies ist ihm nur möglich, wenn ihm die Wahlfreiheit gelassen ist. Soll ihm aber die Wahlfreiheit bleiben, dann darf nicht die Entscheidung des menschlichen Willens vorher bestimmt sein. Wie Gott etwas voraussieht, so ist es auch. Gott darf es nicht als Entschiedenes, sondern nur als Werden-Könnendes voraussehen wollen. Für uns wäre jedes Wissen Gottes bezüglich unserer Wahl und Entscheidung ein Vorherwissen. Unser Wollen bestände daher bereits vor unserer Entscheidung als ein entschiedenes. Ein anderer Fall als der im göttlichen Wissen gesetzte wäre nicht mehr möglich. Von menschlicher Wahlfreiheit könnte demnach nicht mehr die Rede sein. Mehr als ein Schein und Wahn von Freiheit bliebe von unserm Freiheitsbewußtsein nicht übrig. Deutinger führt dies also aus:

„ . . . Ist der menschliche Wille als freier Wille bestimmt, so ist er mit allen jenen Eigenschaften so bestimmt, die ihn zum freien Willen machen. Hat Gott den freien Willen des Menschen einmal als einen frei sein sollenden bestimmt, so kann Gott diese von ihm selbst gewollte Bestimmung nicht wieder aufheben wollen, sondern muß dem freien Willen allen und jeden Spielraum der Selbstbestimmung gestatten, welcher zu dieser Freiheit wesentlich notwendig ist. Zu dieser Freiheit gehört aber notwendig die Freiheit der Wahl und der aus derselben hervorgehenden Bestimmung des Menschen zum Guten oder Bösen. In dieser Entscheidung kann der Mensch nicht durch den göttlichen Willen in der Notwendigkeit der Wahl bestimmt werden, wenn die Freiheit des Menschen nicht eine absolute Unmöglichkeit sein soll. Diese Entscheidung des Menschen wird also auch

nicht in ihrer singulären Scheidung als Entscheidung vorherbestimmt, denn der Wille Gottes hat den wählenden Willen des Menschen gewollt, nicht aber die Wahl. Die Wahl ist in ihrer Entscheidung nicht vorher durch Gottes Willen bestimmt, weil sie nicht vor der Entscheidung ist; würde Gott die Entscheidung vorherbestimmen, so wäre die Entscheidung vor dem Willen. Inwiefern Gott irgend etwas weiß, ist es so, wie er es weiß. Wenn nun Gott die Entscheidung als Entschiedenheit wissen wollte, so wäre sie nicht mehr Entscheidung. Das Nichtseiende ist, inwiefern es Gott weiß; nun ist aber die Entschiedenheit noch nicht in der Zeit, ehe sie aus der Entscheidung hervortritt, sie wird vielmehr erst durch die Zeit, also kann sie von Gott auch nicht als ein Seiendes geschaut werden, was sie nicht ist, sondern nur als das, was sie ist, als ein Werdenkönnendes. Soll also nicht das von Gott primitiv gesetzte Verhältnis des schaffenden Willens, der alles als das erkennt, was es ist und sein soll, durch ein sekundär in den absoluten Willen Gottes eingetragenes Verhältnis aufgehoben werden, so kann ein die menschliche Freiheit aufhebender vorher bestimmender Wille nicht gedacht werden."[1])

β) Gottes Freiheit und Erhabenheit.

Der höchste Erklärungsgrund aller Offenbarung ist Gottes Freiheit. Offenbart Gott sich, so ist alles aus der Offenbarung, aus der Schöpfung Folgende notwendig eintretend, soweit er es in seiner Freiheit gesetzt haben wollte. Will er den menschlichen Willen als einen frei sich entscheidenden, so braucht er nicht die Entschiedenheit des Willens vorauszusehen, als entschiedenen ihn zu setzen, die Freiheit desselben aufzuheben. Wir sind geneigt, eine solche Entschiedenheit vorauszusetzen. Dabei wenden wir aber die Form des menschlichen Denkens auf ein Gebiet an, für das es keine Giltigkeit hat. Während es seine Giltigkeit hat für den Kreis der durch Kausalnexus zusammenhängenden Erscheinungen, kann es keine Anwendung finden für das Reich absoluter Frei-

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 361—362.

heit. Worin hat die relative Unwissenheit ihren Grund? In der Trennung: in Raum und Zeit. Gott ist aber über Raum und Zeit erhaben. Gottes Wissen ist über aller Zeit; um es prägnanter auszudrücken: Jedes Eintragen einer Notwendigkeit, irgend eines Zeitverhältnisses, irgend einer „dinglichen Besonderheit" in Gott, also auch sein Wissen ist Anthropomorphismus. Diese Gedanken gibt Deutinger in folgender Form: „ . . . Die absolute göttliche Freiheit muß . . . als der *höchste Erklärungsgrund* aller Offenbarung Gottes an die Menschen betrachtet werden. Jede Notwendigkeit, die wir in Gott denken, ist keine Notwendigkeit des göttlichen *Wesens*, sondern eine Notwendigkeit *unseres* Denkens. In absoluter Weise kann von Gott durchaus nicht gesagt werden, daß er *mußte* sich offenbaren oder schaffen, nur in relativer Weise kann von ihm gesagt werden, daß er sich offenbaren und schaffen *wollte*, daß das durch die Schöpfung gesetzte Verhältnis für alle daraus abgeleiteten Verhältnisse, inwieweit sie auch durch die göttliche Gnade dem geschaffenen Wesen zufließen konnten, notwendig bestimmt sein mußte. Es kann also weder absoluter noch relativer Weise von Gott gesagt werden, daß er die Entscheidung des freien, individuellen Willens voraus wissen, voraus bestimmen *muß*, sondern nur, daß er sie in ihrer Möglichkeit vorher wissen und vorher sehen *kann*; es wäre gewagt, zu behaupten, Gott müsse sich jede einzelne Willensentscheidung des Menschen vorher denken, müsse überhaupt mit entschiedener und individueller Bestimmtheit dieselbe denken, ehe sie geschaffen ist. Wenn er nun etwa diese individuelle Entscheidung, ehe sie *geschehen* ist, nicht denken wollte, wo liegt nun der Grund in dem göttlichen Wesen, daß er sie denken müsse? Offenbar läßt eine solche Notwendigkeit, die in der menschlichen Form des notwendigen Denkgesetzes, das aus dem Verhältnisse des Denkens zur äußern Natur hervorgeht, ihren Grund hat, sich nicht in Gott eintragen, ohne in dieser Eintragung das Gesetz des Denkens selbst zu verletzen, welches in dem Kausalnexus aller Dinge nur die Abhängigkeit derselben von einander, inwiefern sie alle von einer absolut bedingenden Macht abhängig sein müssen, nicht aber die Abhängigkeit der bedingenden Freiheit von der notwendigen Bedingtheit der Dinglichkeit erkennen kann. Eine solche Eintragung

der Notwendigkeit in Gott beruht daher einfach auf der Verwechslung des subjektiven Erkenntnisgrundes mit dem objektiven. Wie aber in Gott weder eine objektive noch eine subjektive Notwendigkeit angenommen werden darf, so darf ebensowenig das Zeitverhältnis der notwendigen Aufeinanderfolge des Vor- und Nachher in ihm eingetragen werden; ein Vorauswissen Gottes im Sinne des zeitlichen Vorhergehens ist daher in Gott schlechterdings undenkbar. Inwiefern sein Wissen ein ewiges ist, ist es allumfassend ohne Trennung und ohne Nacheinander der Erkenntnis; das Verhältnis der Zukunft und der von ihr durch die Gegenwart geschiedenen Vergangenheit ist ein notwendiger Grund der relativen Unwissenheit und nicht des absoluten Wissens. Gottes Wissen liegt über aller Zeit und umfaßt und bestimmt die Zeit in ihrer Allmöglichkeit, ohne von der sonderheitlichen und individuellen Notwendigkeit derselben gefaßt und in den Bereich dieser Notwendigkeit herabgezogen werden zu können. Die zeitliche Folge kann daher durchaus nicht bestimmend für das göttliche Wissen sein und jede Erklärung des göttlichen Wissens und Wollens, welche auf der Vorstellung der zeitlich notwendigen Folge beruht, ist insoweit notwendig falsch, als sie von dieser äußerlichen Bedingtheit der zeitlichen Grenze beherrscht wird. Wie aber Gott über dem Nacheinander der Zeit schwebend nicht in das Nichtsein des vorübergehenden Augenblickes eintreten kann, ebenso muß er auch über der in dieser zeitlichen Negation bestimmten Scheidung und Individualität der Einzeldinge seiend gedacht werden. In Gott kann keine dingliche Besonderheit eintreten; die individuelle Geschiedenheit der Einzelnmomente, in welche das Leben des Menschen zerfällt, bestimmt ihn daher auch nicht in seinem Wissen. Die Einzelnheit wird als solche durch das notwendige Gesetz von Zeit und Raum bestimmt. Diese Gesetze selbst aber sind in der unendlichen Möglichkeit aller Einzelbestimmungen, die aus ihrer Wirkung aufeinander und auf das Leben hervorgehen können, von Gott bestimmt. Jede Möglichkeit ihrer Wirkung ist daher durch den gesetzgebenden Willen des Schöpfers bedingt und kann daher nicht wieder vermöge ihrer Bedingtheit den bedingenden Willen bedingen. Die Vorstellung eines Eingehens Gottes in alle Einzelnheit der bedingten Naturerscheinungen und körperlich

menschlichen Verrichtungen führt notwendigerweise zum rein Absurden."[1])

γ) Verhältnis der menschlichen Freiheit zu Gott.

Ist denn bei dieser Erhabenheit Gottes eine Beziehung der menschlichen Handlung, die stets in Form der äußeren Naturerscheinung sich darstellt, zu der freien Liebe Gottes überhaupt noch möglich? Ja, wenn man nur die subjektive Seite der Frage nicht aus den Augen verliert, sondern daran festhält, daß „der Wille Gottes den wählenden Willen des Menschen gewollt hat, nicht aber die Wahl", nicht die bestimmte Entscheidung. Ein ewiges Wissen der einzelnen Handlung von seiten Gottes kann nicht angenommen werden, ein solches Wissen wäre stets ein zwingendes Vorherwissen, also eine Aufhebung der menschlichen Freiheit. Ebensowenig aber kann ein Nichtwissen Gottes und damit eine Abhängigkeit des göttlichen Willens und Wollens von dem Geschöpfe gedacht werden. Wir stehen, um mit Kastner zu reden, *vor zwei sich gegenseitig widersprechenden Gliedern eines Dilemmas. Die Lösung kann nur liegen in der dritten, allein noch übrigen Bestimmung, durch welche einerseits die Erhabenheit, die Unendlichkeit und Unbedingtheit des göttlichen Lebens und anderseits die Freiheit des menschlichen Willens gewahrt wird* und mit welcher zugleich, da ja die göttliche Liebe selbst die natürlich-bedingte Freiheit gewollt hat, auch ein „mittelbares Absehen Gottes" auf die unfreie Erscheinungswelt vereinbar ist. *Die Lösung des großen Problems liegt in der Freiheit.*[2]) *Das Gesetz der Freiheit ist allein das erklärende Prinzip dieses Verhältnisses.* Dieser Grundgedanke führt zu dem von Deutinger aufgestellten Schlußsatz: daß alle Möglichkeiten der Entscheidung geschöpflicher Willensfreiheit und ihrer notwendigen Folgen „in Gottes unendlichem Wollen und Wissen in dieser Möglichkeit ent-

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 362—364.
[2]) Kastner: Deutingers Leben und Schriften, p. 834.

halten sind, in der sie allein unendlich sind."[1]) Wir finden bei Deutinger diese Antwort auf vorwürfige Frage in tief philosophischer Ausführung und Begründung, in populärer Form und anschaulichem Bilde.

Wenn man, so entwickelt Deutinger an erster Stelle seine Gedanken, einerseits Gott in ewiger und unausdenklicher Erhabenheit über das Nebeneinander und Nacheinander der Zeit und des Raumes und über aller Notwendigkeit der äußerlich geschiedenen Wirkungen des rohen Stoffes, wie über aller Notwendigkeit des subjektiven Denkgesetzes erhaben denken müsse, so bleibe darum eine Beziehung der in der Individualität der Naturerscheinung äußerlich bedingten, freien, einzelnen Handlung des Menschen zu der freien Liebe Gottes demungeachtet möglich, ohne daß bei einer solchen Erklärung der subjektiv individuellen Freiheit in das absolute Wissen und Wollen Gottes irgend eine unangemessene Vorstellung eingetragen werden müßte. Vielmehr liege gerade in der freien Handlung des Menschen, welche durch ihre Freiheit mit der Unendlichkeit des Wollen- und Liebenkönnens und durch ihre Äußerlichkeit mit der Individualität der Erscheinung zusammenhänge, der Schlüssel, welcher allein den Zugang zur Erklärung dieses geheimnisvollen Zusammenhanges von absoluter Freiheit und absoluter Notwendigkeit eröffne. Weil Gott den relativ freien Wesen das notwendige Naturgesetz als den äußerlichen Grund ihrer relativen Freiheit gegeben und diese Freiheit daher mittelbar mit der göttlichen Liebe und mittelbar mit der äußern Erscheinung zusammenhänge, sei damit auch ein mittelbares Absehen Gottes auf die Unfreiheit denkbar, ohne daß darum Gottes unmittelbares Wesen durch diese mittelbare Bezugnahme auf die bedingten Wesen getrübt würde. Indem Gott den Menschen den Bereich des Naturlebens zum Boden ihrer freien Bildung angewiesen, habe er in seiner allumfassenden Unendlichkeit für jede endliche Möglichkeit der individuellen Freiheitsbestimmung des menschlichen Willens Sorge getragen. Alle Möglichkeiten der zeitlichen Erscheinung und Dinglichkeit seien daher in Gottes unendlichem Wollen und Wissen in dieser

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 365.

Möglichkeit enthalten, in der sie allein unendlich seien. Wie er daher den einzelnen möglichen Entwicklungen schaffend ihre Gebiete angewiesen, auf denen sie nach den sie belebenden Gesetzen sich hätten entwickeln können und müssen und all diesen Geschlechtern des Lebens einen freien Einigungspunkt in dem Menschen gegeben, durch welchen sofort die weiteren auf diesem Grunde möglichen Gestaltungen der Freiheit fortgebildet werden sollten, habe er geruht. Dann sei der Zeitpunkt der Entscheidung der menschlichen Freiheit eingetreten, für deren Entwicklung die unendliche Reihe der Endlichkeiten allein habe geschaffen sein können. Wie sich dann der Mensch habe entscheiden mögen, habe er dadurch nichts in dem alle Möglichkeiten umfassenden Plane und Wissen Gottes geändert. Gott habe nicht in die Scheidung des menschlichen Willens eingehen müssen, weil er über aller Trennung sei, sondern der Mensch habe den ewigen Ratschluß der göttlichen Offenbarung an ihm nur mehr in der Geschiedenheit und der durch seine Entscheidung hervorgerufenen Bedingtheit erkennen können, in welcher die ewige Offenbarung Gottes dem zeitlich bestimmten Menschengeschlechte habe erscheinen können. Dasselbe Verhältnis wie für das ganze Menschengeschlecht bestehe auch für jeden einzelnen Menschen; er bestimme nicht das göttliche Wissen durch seine Entscheidung, sondern nur sich innerhalb dieses Wissens in der Notwendigkeit seines Verhältnisses zu der allumfassenden Erkenntnis Gottes. Indem Gott alle endlichen Möglichkeiten zugleich umfasse, sei jede sonderheitliche Entscheidung des Einzelwillens innerhalb dieser umfassenden Unendlichkeit; indem sich aber der Mensch zu einer sonderheitlichen Bestimmung entschließen müsse, weil er nicht wie Gott in der Unendlichkeit besteht, trage er das Einzelne in sich, aber nicht in Gott ein, der alle Möglichkeiten, auch diejenigen, die der Mensch nicht erwähle, zugleich sehe, während der Mensch nur das begreife, was er mit singulärer Entscheidung ergreife. Durch dieses Ergreifen der einzelnen Bedingtheit des Lebens werde der menschliche Wille in ein notwendiges Verhältnis gebracht, in welchem er mittelbar in äußerlich bestimmter Form seine Freiheit begrenze und in dieser äußeren Grenze doch wieder durch die ihm gebliebene Freiheit der Liebe Gottes sich zuwenden könne, die dann durch die Pforte

der menschlichen Sehnsucht und Liebe in den Menschen eintretend und seiner sich erbarmend auch der von ihm eingegangenen äußeren Notwendigkeit und Bedingtheit sich annehme.[1])

Wollen wir diese Lösung des Problems, wie sie uns Deutinger gibt, in eine populäre Form kleiden, dann stehen uns wieder Deutingers Worte zur Verfügung. Kurz gefaßt lautet die Antwort: Wenn man die göttliche Allwissenheit und die menschliche Freiheit zugleich sich denken wolle, so fordere es der Begriff der göttlichen Allwissenheit, zu denken: keinen Weg, den der Mensch einschlage, keine Wahl, die er treffe, könne es geben, ohne daß jede mögliche Richtung des menschlichen Willens Gott vorhergewußt habe. Weil Gottes Wissen ein ewiges unbeschränktes sei, darum sei es auch durch die individuelle Entscheidung des Menschen nicht beschränkt. Gott sehe alle möglichen Entschlüsse in dem Willen des Menschen voraus und Einem von allen diesen möglichen Wegen müsse der Mensch einschlagen. Gott, der alle vorausgesehen, die der Mensch nicht eingeschlagen habe, habe auch die Wahl vorausgesehen, die der Mensch getroffen. Diese Erhabenheit Gottes über den Menschen und seine Wahl liege eben in der Unbedingtheit und in der Unendlichkeit seines Wissens. Dadurch, daß der Mensch wirklich wähle, werde nichts Neues in das göttliche Wissen eintreten, sondern der Mensch bestimme sich selbst innerhalb dieses göttlichen Wissens durch die Entscheidung seines Willens.[2])

An dem Bilde einer Schachmaschine glaubt Deutinger das Wissen Gottes in dessen Überzeitlichkeit am leichtesten klar machen zu können. Wie der geschickte Schachspieler jeden Zug des Gegners, verständigen und unverständigen Zug, im voraus berechne, so daß er auf jeden willkürlichen Zug des Gegners mit einem voraus berechneten Gegenzuge zu antworten imstande sei, so ähnlich sei das Verhältnis zwischen Gott und Menschen. Was der Mensch auch immer unternehmen möge, jeder Zug seines individuellen Willens treffe einen von der göttlichen Weisheit berechneten Gegenzug. Jeder gute und schlechte Zug des Lebens

[1]) Deutinger: Moralphilosophie, p. 364—366.

[2]) Deutinger: Bilder des Geistes, II. Bd., p. 210—211.

sei im voraus bedacht, und wie der Mensch auch auf dem unendlich mannigfaltigen Schachspiel der Welt ziehe, in dem Plane Gottes könne er durch keinen willkürlichen Zug eine Änderung bewirken.[1] „Nur mein Spiel des Lebens kann ich den unveränderlichen Absichten Gottes gegenüber gewinnen oder verlieren. Aber alle Zeiten werden nicht imstande sein, mit allen möglichen Bestrebungen die Unerschöpflichkeit der alles umfassenden göttlichen Allwissenheit auszuschöpfen."[2])

* * *

Wenn wir soweit dem Geiste Deutingers gefolgt sind, dann hören wir noch gleich einem Echo das Wort: Wie das Leben der Menschen, des einzelnen und der Gesamtheit, gleich einem rastlos fließenden Strome sich hinwälzt durch die Ufer der Zeiten, so sind es immer wieder andere Klagen und Fragen, die aus der Tiefe des Lebens heraufTönen, um Antwort zu suchen bei dem allen Zeiten mit demselben Worte antwortenden Worte der ein für allemal gegebenen Offenbarung.[3]) . . . „Wenn die Menschen mit ihren Fragen zu Ende sein werden, dann ist auch die Zeit zu Ende; der Lauf der irdischen Lebensentwicklung ist an seinem Ziele angekommen — die Zeit wird still und wird unveränderliche Ewigkeit. Mit dem letzten Tage erst, mit mit dem letzten Gerichte, werden die letzten Rätsel und Fragen der Zeit geschlichtet und gelöst."[4])

---

[1]) Deutinger: Bilder des Geistes, p. 211—212.
[2]) Deutinger: Bilder des Geistes, II. Bd., p. 212.
[3]) Deutinger: Geist der christl. Überlieferung, p. 148.
[4]) Deutinger: Geist der christlichen Überlieferung, I. Bd., p. 150.

Schluss.

Wir wollen nicht Kritik üben an Deutingers Gotteslehre. Wir wollen nicht untersuchen, ob und in welchen Punkten Deutinger von dem Dogma der Kirche abweicht. Es ginge dies über den Rahmen dieser Arbeit hinaus, welche ein Beitrag zur Philosophiegeschichte sein will. Nur im allgemeinen sei bemerkt. Dr. L. Kastner schrieb uns einmal: „Mir persönlich hat Deutinger das Leben reich- und freudvoll und das Herz warm gemacht, so daß es, Gott sei's gedankt, auch jetzt im Alter noch nicht arm und kalt geworden ist." Solchen beglückenden Einfluß glauben auch wir beim Studium der nach unserer Ansicht weit über die Gegenwart hinausreichenden Leistungen des reichen, tiefen und freien Geistes Deutingers täglich mehr erfahren zu haben.

Es soll hier aber doch einiger Einwürfe gedacht werden, welche von wissenschaftlichen Autoritäten gegen Deutinger erhoben wurden: von Eduard v. Hartmann und Arthur Drews.

„Ein System der Freiheit," sagte Schelling, „das wäre das Höchste." Ein solches hat bis jetzt nur Deutinger gegeben. Ein solches aber ist unmöglich ohne die Voraussetzung eines persönlichen und zwar dreipersönlichen Gottes, eines „unanfänglichen göttlichen Lebens". In diesen Punkten konzentriert sich alles, was gegenüber Ed. v. Hartmann und Arth. Drews über Gotteslehre, Gottesbeweise und Trinität zu sagen ist.

Ed. v. Hartmann sagt von Deutinger, durch dessen Bestimmungen sei der Natur die Substanzialität abgesprochen; sie sei wie in Schellings erstem System nur eine subjektiv ideale Erscheinung für den Geist, in welcher dieser sich vergegenständlicht anschaue, wie der individuelle Einzelgeist in dem Vorstellungsobjekt seines Leibes.[1]) Darauf ist zu erwidern: Hart-

[1]) Eduard v. Hartmann: Geschichte der Metaphysik, II. Bd., p. 353.

mann vergißt, daß Deutingers Substanzbegriff ein ganz anderer, mit seiner Freiheitslehre zusammenhängender, von dem der Scholastik, dem der neueren Philosophie und Hartmanns eigenem System verschiedener ist.

Hartmann führt dann die Stelle Deutingers an: „Das wirklich Erkennende, die Erkenntnis Vermittelnde und die vermittelte Erkenntnis als Bewußtsein Besitzende steht über dem Bewußtsein."[1]) Hartmann folgert daraus, daß das Bewußtsein dem Absoluten nicht, sondern nur den „endlichen Geistern" zugesprochen werden dürfe und daß die entgegengesetzte Ansicht der Theisten (Deutinger, Günther ꝛc.) „jedes wirkliche Werden aufhebe."[2]) Nachdem er nämlich obige Stelle Deutingers zitiert hat, fährt er fort: „Dies gilt schon für den endlichen Geist, wieviel mehr muß es für den absoluten gelten. Aber Deutinger zieht daraus nicht die Folgerung, daß im Absoluten das Erkennen und Wollen ebenso wie das Sein als ein über die Gegensätze erhabenes auch über dem Bewußtsein bleiben muß und nur in den endlichen Geistern in die Gegensätze und durch sie auch ins Bewußtsein eingeht. Er verkennt, daß das Absolute nach seiner eigenen Darstellung im endlichen Geiste das Ich oder Selbstbewußtsein keineswegs unmittelbar setzt, sondern nur die unbewußten Bedingungen, aus deren Zusammenwirken das Bewußtsein entspringt. Er kann sich von dem Gedanken nicht losreißen, daß das Absolute, um im endlichen Geiste ein Ich oder durch Gegensätze vermitteltes Selbstbewußtsein setzen zu können, selbst ein Ich oder Selbstbewußtsein schon sein müsse, wenn auch ein über die Gegensätze erhabenes. Diese Ansicht hebt aber den Unterschied von Ursache und Wirkung und damit jedes wirkliche Werden auf."[3])

Zur Antwort möchten wir, abgesehen von den oben gebrachten Ausführungen, vor allem auf die ganz außerordentlich klare, freilich auch tiefe Darstellung Deutingers in der „Denklehre"[4]) hinweisen, aus der Hartmann selbst die Stelle zitiert, auf die er den

[1]) Eduard v. Hartmann: Geschichte der Metaphysik, II. Bd., p. 353.
[2]) Eduard v. Hartmann: l. c., p. 353—354.
[3]) Eduard v. Hartmann: l. c.
[4]) Eduard v. Hartmann: l. c.

Vorwurf baut. Man möchte sich verwundert fragen, wie ein so scharfer Denker wie Hartmann zu einem solchen Schlußsatze kommen konnte. Man wird zu einem dem Hartmannschen gerade entgegengesetzten Schlußsatze getrieben, man muß zur Annahme kommen, daß nach den Hartmannschen Voraussetzungen niemals „Bewußtsein" „werden" könnte. Hartmann verwechselt das endliche Bewußtsein mit dem Bewußtsein überhaupt, das aus Gegensätzen werdende mit dem absoluten. Verhält sich doch das relative Selbstbewußtsein zum absoluten, wie das auf Sein und Nichts zugleich sich aufbauende Dasein zum absoluten Sein, zum „Sein an sich".

Schon in der „Propädeutik" läßt Deutinger über seine Ansicht hinsichtlich des Verhältnisses der relativen zur absoluten Freiheit und des relativen Bewußtseins und Erkennens zum absoluten keinen begründeten Zweifel aufkommen; ebensowenig in seiner „Seelenlehre". Dr. L. Kastner hat zudem gerade diesen Punkt im „Rückblick" zum ersten Band über Deutinger eingehend und ausführlich entwickelt und beide Denker, Hartmann wie Drews, kennen Kastners Werk. Die Kritik beider Philosophen muß darnach geradezu rätselhaft erscheinen. Wenn deren Erklärung darauf hinausläuft: Deutinger behaupte („resp. gebe selbst zu"), daß dasjenige, was nach seinen eigenen, gar nicht anders zu deutenden Worten Bewußtsein hat („vermittelt" und „besitzt"), kein Bewußtsein habe, so folgern sie aus seinen Worten das gerade Gegenteil von dem, was Deutinger allein gemeint haben kann. Auch die ganze Begründung dieser Folgerung bei Ed. v. Hartmann und bei Drews ist nur aus einer fortlaufenden petitio principii zu erklären. Der ganze Gedankengang der Deutingerschen Denklehre beruht darauf, daß aus den beiden „sich suchenden und fragenden Gegensätzen" des Subjekts und des Objekts (im eigentlichen Sinne), des Denkens und des Daseins, des das Denken bestimmenden Bestimmungs- (Persönlichkeits-) Grundes einerseits und der an sich bestimmten, gar nicht frei setzenden, sondern nur gesetzten Erscheinungswelt (Natur) anderseits das relative Bewußtsein, die relative Erkenntnis und Persönlichkeit (als verwirklichte, aktualisierte) entstehe, werde, weil aus dem zweiten Glied allein dies alles so wenig zu erklären ist und „werden" kann, wie das Etwas aus Nichts.

Hartmann hat ferner hinsichtlich der Trinitätslehre Deutingers Bedenken. „Es ist schwer," so sagt er, „zu verstehen, was das abstrakte Subjekt und Objekt aneinander Liebenswertes finden sollen." Und: So anerkennenswert das Bemühen ist, auch der dritten Person ein Realitätsmoment zuzuführen, so wenig kann es statthaft scheinen, in die innergöttlichen Beziehungen der drei Personen anthropopathische Gefühle wie die Liebe hineinzuverlegen."[1])

Was die göttlichen Personen „Liebenswertes" aneinander finden, darauf geben verschiedene Stellen in Deutingers Darlegungen befriedigende Antwort. Besonders sei hingewiesen auf die oben bei verschiedenen Gelegenheiten (Dreifaltigkeit, Gott und die Welt) aus dem „Reich Gottes" und aus Manuskripten genommenen Ausführungen. Was das andere Bedenken betrifft, so sei darauf aufmerksam gemacht, daß Deutinger nicht erst beim Geiste sondern schon bei Vater und Sohn von Liebe spricht, daß es nicht hinreicht, von „anthropopathischen Gefühlen" zu reden, daß die Liebe vielmehr die höchste Willensäußerung, das reine, durchaus freie Wollen selbst ist.

Hartmann sieht ferner in Deutingers Gedankenwelt nur eine „Vermittlung zwischen dem strengen Theismus Günthers und dem semipantheistischen Theismus oder Persönlichkeitspantheismus der Krause, Weiße, J. H. Fichte usw."[2])

Hartmann hat hier trotz seiner sonstigen rühmenswerten Unbefangenheit dem Deutingerschen Geiste doch viel zu enge Grenzen gezogen, wie fast aus jeder Seite der „Grundlinien" und insbesondere aus dem „Prinzip der neueren Philosophie" erhellt.

Mit der Antwort auf Hartmanns Bedenken und Einwürfe sind auch die von Trews[3]) als gelöst zu betrachten. Er hat sich auch hier als ein an Hartmann eng sich anschließender Denker gezeigt. Auch er verwechselt das endliche Bewußtsein, das aus Gegensätzen werdende, mit dem Bewußtsein überhaupt, dem absoluten; und er sagt bei der Kritik von Deutingers Dreifaltigkeitslehre: „Die Liebe ist hier eine willkürliche Übertragung von end-

[1]) Eduard v. Hartmann: Geschichte der Metaphysik, II. Bd., p. 354.
[2]) Eduard v. Hartmann: l. c., II. Bd., p. 355.
[3]) Arth. Trews: Die deutsche Spekulation seit Kant, I. Bd., p. 481—491.

lichen Begriffen in den Begriff des Absoluten."[1]) Drews glaubt dann noch seine Kritik mit den Worten krönen zu dürfen: „Die Trinität ist philosophisch nicht zu konstruieren, das muß auch Deutinger schließlich eingestehen, wenn er sie zuletzt doch für unergründlich erklärt . . . Indem alle Versuche der Natur der Sache nach notwendig mißglücken und die Philosophie sich doch schließlich genötigt sieht, sich auf die Offenbarung zu berufen, gesteht sie die logische Unbeweisbarkeit des absoluten Bewußtseins und damit der göttlichen Persönlichkeit und kann diese höchstens dem Glauben anheimstellen, der früher oder später dahin kommen muß, auch seinerseits das schlechthin Unausdenkbare und Widersinnige fallen zu lassen".[2])

Rufen wir uns ins Gedächtnis zurück, was Deutinger oben, besonders im Kapitel „Bedeutung des trinitarischen Gottesbegriffes" dargelegt und auch dieser Vorwurf Drews erscheint uns als ein Rätsel.

Deutingers Lehre über das Verhältnis von menschlicher Freiheit und göttlichem Wissen wurde vielfach noch besonders angegriffen. Wir wollen nicht sagen, daß Deutinger das große Problem endgiltig gelöst hat. Vielleicht darf man aber Kastner beistimmen, wenn er sagt: Deutingers Versuch sei der „großartigste, am weitesten reichende und am tiefsten in das Wesen des Problems eindringende unter den bisher unternommenen Lösungsversuchen."[3]) Die Deutingerschen Sätze waren auch für uns „ein Lichtstrahl in dickster Finsternis". Kommt irgendwoher noch volleres Licht, so wird dasselbe mit Freuden willkommen geheißen, bis dahin aber wollen wir dankbar festhalten an der von Deutinger gegebenen Lösung, da keine andere vor einem alle Freiheit und damit Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion vernichtenden Determinismus schützt.

* * *

Das aber ist die Hoffnung, die uns erfüllt: Die engen Grenzen, in welchen Ed. v. Hartmann und Arth. Drews das menschliche Denken festhalten wollen, werden wohl bald durchbrochen sein und wohl noch schneller die Schranken, welche Empirie und Agnostizismus aufgerichtet haben.

---

[1]) Arthur Drews: Die deutsche Spekulation seit Kant, I. Bd., p. 490.
[2]) Arthur Drews: l. c., I. Bd. p. 490—491.
[3]) Kastner: M. Deutingers Leben und Schriften, I. Bd., p. 832.

Curriculum vitae.

Ich, Georg Sattel, Sohn des Gutsbesitzers Friedrich Sattel und seiner Ehefrau Barbara, geb. Schlosser, wurde geboren am 30. Juli 1872 in Schifferstadt (Pfalz). Nach 5jährigem Besuch der Volksschule bezog ich das Gymnasium zu Speier, wo ich auch im Herbste des Jahres 1892 absolvierte. Während meiner Universitätszeit studierte ich Philosophie und Theologie und zwar während der beiden ersten Semester in München, während des dritten und vierten Semesters in Innsbruck und während der zwei letzten Semester in Würzburg. Vorlesungen hörte ich bei folgenden Herren Professoren: in München bei Bach, v. Hertling, Knöpfler, Lommel, Ranke, Riehl, Silbernagl, Stegmann, Stumpf; in Innsbruck bei Biederlack, Flunk, Hurter, Michael, Nisius, Noldin, Pastor; in Würzburg bei Abert, Ehrhard, Göpfert, Schell, Scholz. Im Klerikalseminar zu Speyer bereitete ich mich auf den Empfang der Priesterweihe vor, die ich im August 1896 erhielt. Seither wirkte ich in der Diözese Speyer als Kaplan, in Lautzkirchen 3 Jahre, in Kaiserslautern 4 Jahre, seit September verflossenen Jahres bis heute in Winnweiler.